أُصُولُ الشَّاشِي
مع حاشيته
أحسن الحواشي
المدينة العلمية
(دعوتِ اسلامی)
(شعبۂ درسی کتب)

تقديم

مجلس " **المدينة العلمية** " (جمعيّة: دعوت إسلامي)

شعبة الكتب الدراسية

مكتبة المدينة

للطباعة والنشر والتوزيع

كراتشي- باكستان

الموضوع: أصول الفقه

العنوان: **أصول الشاشي**

الحاشية: **أحسن الحواشي**

الإشراف الطباعي: **مكتبة المدينة** كراتشي باكستان

التنفيذ: **المدينة العلمية** جمعيّة (دعوت إسلامي)

شعبة الكتب الدراسية

عدد الصفحات: ٢٩٩ صفحة

الطبعة الأولى

١٤٢٩هـ — ٢٠٠٨م

الطبعة الثانية

١٤٣٣هـ — ٢٠١٢م

مكتبة المدينة، كراتشي، باكستان

هاتف: +92-21-4921389/90/91

فاكس: +92-21-4125858

البريد الإليكتروني: **ilmia@dawateislami.net**

يطلب من: مكتبة المدينة بكراتشي. أفنان مكتبة المدينة للطباعة والنشر والتوزيع.

مكتبة المدينة: كراچی، شهيد مسجد كهارادر باب المدينه كراچی. هاتف:٣٢٢٠٣٣١-٠٢١.

مكتبة المدينة: لاهور، دربار ماركيٹ، گنج بخش روڈ. لاهور. هاتف: ٣٧٣١١٦٧٩-٠٤٢.

مكتبة المدينة: سردار آباد (فيصل آباد): أمين پور بازار. هاتف: ٢٦٣٢٦٢٥-٠٤١.

مكتبة المدينة: كشمير، چوک شهيداں، مير پور. هاتف: ٣٧٢١٢-٠٥٨٢٧٤.

مكتبة المدينة: حيدر آباد: فيضان مدينه آفندي ٹاؤن. هاتف: ٢٦٢٠١٢٢-٠٢٢.

مكتبة المدينة: ملتان،نزد پيپل والى مسجد، اندرون بوہڑ گيٹ. هاتف: ٤٥١١١٩٢-٠٦١.

مكتبة المدينة: اوكاڑه، كالج روڈ بالمقابل غوثيه مسجد، نزد تحصيل كونسل هال. هاتف: ٢٥٥٠٧٦٧-٠٤٤

مكتبة المدينة: راولپنڈی: فضل داد پلازه، كميٹی چوک اقبال روڈ. هاتف:٥٥٥٣٧٦٥-٠٥١.

مكتبة المدينة: خان پور، دراني چوک نهر كناره، هاتف: ٥٥٧١٦٨٦-٠٦٨.

مكتبة المدينة: نوابشاه: چكرا بازار، نزد MCB. هاتف: ٤٣٦٢١٤٥-٠٢٤٤

مكتبة المدينة: سكهر: فيضان مدينه بيراج روڈ . هاتف: ٥٦١٩١٩٥-٠٧١

مكتبة المدينة: گجرانواله: فيضان مدينه شيخوپوره موڑگجرانواله. هاتف: ٤٢٢٥٦٥٣-٠٥٥

مكتبة المدينة: پشاور: فيضان مدينه گلبرگ نمبر ١، النور سٹريٹ، صدر.

المدينةالعلمية

منْ مؤسّس جمعيّة **"دعوتِ إسلامي"** محبّ أعلى حضرة، شيخ الطريقة، أمير أهل السنّة، العلامة مولانا **أبو بلال محمّد إلياس العطّار القادري**(١) الرضوي الضيائي، -دام ظلّه العالي-:

الحمد لله الذي أنزل القرآن، وعلّم البيان، والصّلاة والسّلام على خيْر الأنام سيّدنا ومولانا محمّدن المصطفى أحمد المجتبى وعلى آله الطيّبين الطاهرين وصحبه الصدّيقين الصالحين. برحمتك يا أرحم الراحمين! ....وبعد:

الحَمْد لله -عزّوجلّ- جمعيّة الدعوة العالميّة الحركة غير الساسيّة **"دعوتِ إسلامي"** لتبليغ القرآن والسنّة تصمّم لدعوة الخيْر وإحياء السنّة وإشاعة علم الشرائع في العالَم، ولأداء هذه الأُمُوْر بحسن فعل ونهج متكامل أُقيمت المجالس، منها: مجلس **"المدينة العلمية"**، وبحمد لله - تباركَ وتعالى-

---

(١) قامع البدعة حامي السنّة، شيخ الطريقة، أمير أهل السنّة أبو بلال العلاّمة مولانا محمّد إلياس عطّار القادريّ الرضويّ -دامت بركاتهم العالية- ولد في مدينة "كراتشي" في ٢٦ رمضان المبارك عام ١٣٦٩هـ الموافق ١٩٥٠م. عالم، عامل، تقيٌ، ورِعٌ، حياته المباركة مظهر لخشية الله -عزَّ وجلَّ- وعشق الحبيب المصطفى -صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم-، مع كونه عابداً وزاهدًا فإنه داعية للعالَم الإسلامي وأمير ومؤسّس لجمعيّة **"دعوتِ إسلامي"** غير السياسيّة العالميّة لتبليغ القرآن والسنّة، محاولاته المخلصة المؤثّرة، من تصانيفه وتأليفاته: المذاكرات المدنيّة (أسئلة حول أهمّ المسائل الدينيّة اليوميّة) والمحاضرات المليئة بالسنن النبويّة، ورسائله الإصلاحيّة في الأردوية كثيرة، ومن بعض رسائله يترجم إلى اللغة العربية، منها: "عظام الملوك"، "هموم الميت"، "ضياء الصلاة والسلام"، وأسلوب تربيّته أدّى إلى حصول انقلاب في حياة الملايين من المسلمين، خاصة الشباب، وأعطى هذا المقصد المدنيّ بأنّه:

"عليّ محاولة إصلاح نفسي وإصلاح نفوس العالم" إن شاء الله عزَّ وجلَّ

ولتحقيق هذا المقصد انتشر الدعاة المستفيضون منه إلى أنحاء العالم المزيّنون بتاج العمائم الخضر والمعطّرون بـ"الإنعامات المدنيّة" (السنن النبويّة) في "القوافل المدنيّة" (قوافل تسافر للدعوة إلى الله -عزّ وجلّ-) للدعوة إلى الكتاب والسنّة. فالشيخ مع كونه كثير الكرامة فهو نظير نفسه في أداء الأحكام الإلهية واتباع السنّة، إنّه صورة للشريعة والطريقة العمليّة والعلميّة حيث بمظهره يذكّرنا بعهد السلف الصالح، وتشرف بالإرادة من شيخ العرب والعجم ضياء الدين المدني -رحمه الله-، والخليفة للمفتي الأعظم لباكستان مولانا وقار الدين القادريّ -رحمه الله-، والمفتي وفقيه "الهند" شريف الحق الأمجدي -رحمه الله- أيضاً جعله

خليفة له، وأخذ الخلافة أيضاً من عدّة من المشايخ من الطرق الأخرى كالقادريّة والجشتيّة والسهروردّية والنقشبنديّة مع إجازات في الحديث النبويّ الشريف، لكنّه يعطي الطريقة القادريّة فقط. نسأل الله عزَّ وجلَّ أن يغفر لنا بجاه هؤلاء الأولياء. آمين.

أركان هذا المجلس أي: العلماء الكِرام والمفتيون العِظام -كثَّرهم الله تعالى- عزمُوا عزْماً مصمّماً لإشاعة الأمْر العلْميّ الخالصيّ والتحقيقيّ.

وأنْشأوا لتحصيل هذه الأُمور **ستّة شعب**، فهي:

١) **شعبة** لكتب أعلى الحضرة، إمام أهل سنّة، مجدّد الدين والملّة، حامي السنّة، ماحي البدعة، عـــالم الشريعة، **إمام أحمد رضا خان** -عليه رحمة الرحمن-.

٢) **شعبة** للكتب الإصلاحيّة.

٣) **شعبة** لتراجم الكتب (من الكُتب العربيّة إلى الأُردوية وعكسها، وبموافق ألسنة "الباكستان" أيضاً، مثلاً:من الأُردوية إلى الفارسيّة و السنديّة).

٤) **شعبة** للكتب الدراسية.

٥) **شعبة** لتفتيش الكتب.

٦) **شعبة** للتخريج.

ومِنْ أوّلِ ترجيحات مجلس **"المدينة العلمية"**، أن يقدّم التصانيف الجليلة الثمينْة لأعلى حضرة، إمام أهل السنّة، عظيم البرَكة، عظيم المرتبة، مجدّد الدين والملّة، حامي السنّة، ماحي البدعة، عالم الشريعة، شيخ الطريقة، العلامة، مولانا، الحاج، الحافظ، القاري، الشاه **الإمام أحمد رضا خان** -عليه رحمة الرحمن- بأساليب السهلة وفقاً لعصرنا الجديد.

وليعاونْ كلّ أحدٍ منَ الإخوة والأخوات في هذه الأُمْور المدينيّة ببساطه، وليطالعْ بنفسه الكُتب الّتي مطبوعة من المجلس وليرغّب الأُخر أيضاً.

أعطا الله - عزّوجلّ- المجالس الأخرى لا سيّما **"المدينة العلمية"** ارتقاءاً مـــستمرّاً وجعـــل أُمورنا في الدين مزيّناً بحلْيَة الإخلاص ووسيلة لخيْر الدارَين. وأعطانا الله - عزّوجلّ- الشهادةَ تحتَ القبّة الخضرآء (من المسجد النبويّ على صاحبها الصّلاة والسّلام)، والمدْفنَ في روضة البقيع، والمـــسْكنَ في جنّة الفرْدوس".

آمين بجاه النبيّ الأمين صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم.

(تعريب: المدينة العلمية)

عملنا في هذا الكتاب

١- قد عرضنا الكتاب أمامَكم على نحوٍ ليسهل قراءته لطلبة العلم والعلماء ويمْكن فهمه بغير الزلّة والخطأ، وهكذا عرضنا الآيات القرآنيّة، والآحاديث النبويّة ليسهل قراءتهما دوْن لَحنة وغَلطة.

٢- وخرّجنا آيات القرآن الكريم والأحاديث المباركة من الكتب الأحاديث الشريفة .

فلهذا أوضحنا الآيات القرآنيّة بالأقواس المزهرة ﴿ ﴾.

والأحاديث الشريفة بالقوسَيْن الصغيرين « ».

٢- قد قابلنا متنه وشرحه مع نسخ متعددة.

٣- قد التزمنا خط العربي الجديد وأوردنا رموزاً وأوقافاً على وفقه.

٣- والتزمنا أن نسهّل الكتاب لإخواننا الكِرام سهْلاً جدّاً.

٤- قد التزمنا تفسير بعض الألفاظ الصعبة والاصطلاحات الفنية بين السطور بألفاظ سهلة، ليسهل فهم العبارة.

حسْبنا الله ونعْم الوكيل نعْم المولى ونعْم النصير ولا حوْلَ ولا قوّة إلاّ بالله العظيم. وصلى الله تعالى على حبيبنا، وشفعينا، وقرّة عيوننا، سيّدنا ومولانا محمّد النبيّ المختار، وعلى آله الأطهار الأنوار، وأصحابه الأكْبار الأبْرار.

آمين، يا ربّ العلمين!

من أعضاء: شعبة الكتب الدراسية،

"المدينة العلميّة" (جمعيّة: دعوت إسلامي)

ترجمة المحشّي

هو مجمع الفضل والكمال مرجع أرباب الأفضال محسود الأقران أعلم علماء الزمان مولانا الحافظ **محمد بركت الله** سلمه الله.

ولادته في شعبان سنة سادس وتسعين بعد الألف والمئتين (١٢٩٦هـ)من الهجرة النبويّة على صاحبها أفضل الصلاة والتحيّة في الوطن المشتهر بـ"لكنؤ" بفتح اللام وسكون الكاف وفتح النون وآخره واو ساكنة بلد عظيمة من بلاد "الهند"، وافتتح القرآن عند من له فضل من الله ذي الجود والجاه عمّه الملاّ محمّد فضل الله، ثم شرع في تحصيل الإنكليزي وقدكان عمّه المذكور يمنعه عنه ولكنّه لَم يلتفت إلى قوله، فإذن رمدت عيناه وذهب بصرهما فعالجت الأطبّاء وعجزوا فقال عمّه المذكور: إن تترك اللسان الإنكليزية وتعهد لحفظ القرآن فيبرأ إن شاء الله تعالى فقبل ذلك فشفاه الله تعالى بكرمه ومنّه وفضله فاشتغل في حفظ القرآن وختمه في أربعة أعوام ثمّ شرع في تحصيل العلوم العربيّة فقرأ الكتب على فضلاء زمانه، ثم اشتغل في التغزّل الفارسي والتغزّل الهندية.

وقد أعطاه الله فهماً لطيفاً خصوصاً في علم الأدب فرتّب ديوانين في الهندية وتلمّذ عليه في التغزّل كثير من الرجال فلمّا توجّه إلى التصنيف والتأليف أحرق ديوانيه وأعرض عنه؛ لأنّه يزري بالعلماء.

وعلّم العلوم العربيّة لجماعة من الناس وأيضاً تلمّذ عليه في العلوم الفارسيّة جماعة لا تعدّ ولا تحصٰى وبايع على يد أخيه مولانا الحاجّ الشيخ محمّد عبد الرؤوف.

وله تصانيف كثيرة منها: "التحقيقات المنطقية علي شرح الشمسية" المعروف بـ«قطبي» و"التعليق الأسعد علي الحاشية للسيد" و"رفع الإشتباه عن شرح السلم لحمد الله" و"تحقيق الأتقن على شرح السلم للأحسن" و"إصعاد الفهوم على سلّم العلوم" و"بركت على شرح هداية الحكمة للميبذي" و"تنوير المصباح على مراح الأرواح" و"الترتيب القيّومي على شرح الجامي" و"حلّ المطالب على الكافية لابن الحاجب" و"إرشاد الطلباء علي إخوان الصفا" و"إزالة الخفاء عن تاريخ الخلفاء" و"تعليم العامي في تشريح الحسّامي" و"خلعة رحماني في أحوال الشيخ الجيلاني رضي الله تعالى عنه" و"بكاء العينين في شهادة الحسنين" رضي الله تعالي عنهما و"أنوار الأتقياء ترجمة تذكرة الأولياء" و"مرآة الواعظين ترجمة درّة الناصحين" و"منية الراغبين ترجمة غنية الطالبين" و"أنوار الهداية ترجمة شرح الوقاية" و"التعليق المنعوت على مسلّم الثبوت" و"أحسن

الحواشي على أصول الشاشي" و"الزواهر العمدة ترجمة جواهر الخمسة" و"ترجمة فصوص الحكم" و"رسالة في ولادة النبيّ صلى الله عليه وسلّم" و"رسالة في أحوال الخلفاء الراشدين.ولــه حــواشٍ عديدة على أكثر الكتب منها: "پنج گنج" و"الزبدة" و"الزنجاني" و"صرف مــير" و"الــضريري" و"الكبرى" و"التهذيب" و"مختصر الميزان" و"أيــساغوجي" و"قــال أقــول" و"غنّيــة المتملــي" و"القدوري" و"شرح الأسباب والعلامات" و"مختصر المعاني" و"نفخة اليمن" وله شــرح كــبير لــ"لفصول الأكبري" و"حاشية الرشيدية" وغير ذلك، وله تقاريظ على أكثر الكتــب العربيّــة والفارسيّة والهندية لا تحصٰى عددهم تركناها خوفاً من الإطناب وأكثرها طُبع مرّة بعــد أخــرٰى وتصانيفه دالّة على تبحّر علمه.

وله أخلاق مرضية وأفعال حسنة، منها: التوسّط في ملابسه ومأكله والاجتناب عــن لباس الشهرة والرؤيا الصادقة وعدم إضاعة المال في الملاهي والتواضع للمتواضعين وخدمة الأعــزّة وغير ذلك وقد اقتصر الكلام لضيق المقام في توصيفه وما حرّر في شانه قليل عمّا هو في ذاته.

شعبة الكتب الدراسية

"المدينة العلميّة" (جمعيّة: دعوت إسلامي)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بلند كرد. ١٢ — الباء للسببية. ١٢ — المخلصين لإيمانهم. ١٢ — الإضافة بيانية. ١٢ — إذ العلماء ورثة الأنبياء. ١٢

الحمد لله(١) الذي أعلى منــزلة الْمُؤمنين بكريم خطابه(٢) ورفــع درجــة العالمين بمعاني كتابه وخصّ المستنبطين(٣) منــهم بمزيــد الإصــابة(٤) وثوابــه(٥)، والصلاة(٦) على النبيّ ....

بكسر اللام. ١٢ — براعة تأخذ لفظ المخصوص كما في لفظ رفع إلى رفع الحديث. ١٢

---

(١) قوله: [**الحمد لله**] بدأ بعد التيمّن بالتسمية بحمد الله سبحانه، والحمد هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياريّ حقيقةً أو حكماً كصفات الباري تعالى، واللام فيه للجنس أوالاستغراق. ١٢

(٢) قوله: [**بكريم خطابه**] الإضافة من قبيل «جرد قطيفة»، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ الأَعْلَــوْنَ﴾ [آل عمران : ١٣٩]، والكريم كلّ شيء كثر خيره ونفعه، يقال: «كتاب كريم» و«رزق كريم» و«أجر كريم»، وذكر صفة الكريم لإخراج خطاب الكَفَرة مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[البقــرة : ٢١] و﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون : ١]، وإنّما أضاف العامّ إلى الخاصّ للبيان والتخصيص، كمــا في قولهم: «جرد قطيفة» على معنى «شيء كريم» من جنس الخطاب. ١٢

(٣) قوله: [**المستنبطين**] أي: المجتهدين الذين صرفوا طاقتهم في استخراج المسائل من النــصوص بعبارتها ودلالتها وإشارتها و اقتضائها وبالقياس على مواضع النصوص. ١٢

(٤) قوله: [**بمزيد الإصابة**] صلة «خَصّ»، والمزيد مصدر ميميّ أي: خصّهم منهم بزيادة إصابة الحقّ؛ لأنّ الخطأ منهم نادر والغالب إصابة الحقّ بخلاف غير المجتهدين من العلماء، فإنّهم ليسوا كك. ١٢

(٥) قوله: [**وثوابه**] أي: خصّهم بزيادة الثواب؛ لأنّهم يستحقّون الأجرَين عند الإصابة وأجراً واحداً عند الخطأ، كذا في "الملتقط". ١٢

(٦) قوله: [**والصلاة**] إنشاء امتثالاً بقوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْه... إلخ﴾[الأحزاب : ٥٦]؛ لأنــه المبــيّن لقواعد المسائل الشرعيّة ومعاقد الأحكام الفقهيّة، أو تكميلاً للحمد، فإنّ جميع ما يصل إليه من النعم فهو بواسطته وبركته عليه السلام، فلمّا ذكر المنعم الحقيقيّ ذكر الصلاة على الواسطة ليكون شكر الله تعالى؛ لأنّ «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»، أو عملاً بقوله عليه السلام: «خصّني الله بكرامــات، إحداها: إذا ذُكرذكرتُ معه» وهذا تأويل قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح : ٤]، فإن قلت: كم من موضع يذكر فيه الله تعالى و لم يذكر عليه السلام كما في التسمية والتكبير والذبح وغيرهــا، قلت: «إذا ذُكر ذكرتُ معه» قضية مهملة في قوّة الجزئية، فلا يفيد العموم. ١٢

رضي الله عنه. ١٢ — أي: بعد الحمد لله والصلاة على النبي وآله. ١٢

وأصحابه والسلام[١] على أبي حنيفة[٢] وأحبابه، وبعد فإنّ أصول الفقه[٣]

وهم تلامذته وشيوخه وأقرانه. ١٢ — الثالث. ١٢ — الرابع. ١٢

أربعة[٤]: كتاب الله[٥] تعالى وسنّة رسوله وإجماع الأمّة[٦] والقياس، فلا بدّ

الأوّل عرف بالاستقراء. ١٢ — الثاني. ١٢ — صلى الله عليه وسلم. ١٢ — المجتهد. ١٢

من البحث في كلّ واحد من هذه الأقسام ليعلم بذلك طريق تخريج

أي: الفحص عن أحكامه. ١٢ — المذكورة. ١٢ — البحث. ١٢ — من النصوص والأقيسة. ١٢

الأحكام[٧]. . . .

---

(١) قوله: [والسلام] اختلف في أنّ الصلاة والسلام على غير الأنبياء جائز أم لا؟ فذهب بعضهم إلى كراهيته، وبعضهم إلى تحريمه، وما ذهب إليه الجمهور أنه لا يجوز ابتداءً واستقلالاً، و أمّا اتّباعاً فيجوز، أعني: يجوز «صلّى وسلّم على محمّد وأبي حنيفة» ولا يجوز «صلّى وسلّم على أبي حنيفة». ١٢

(٢) قوله: [على أبي حنيفة] ذكره لبراعة الاستهلال، وأردفه بالصحابة إشارة إلى أنه من التابعين وهو الأشبه بالصواب لِما لَم يختلفوا في رؤيته أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، وإنّما خصّ أبا حنيفة بالدعاء بالسلامة ليعلم أنّ المصنّف رحمه الله حنفيّ المذهب. ١٢

(٣) قوله: [أصول الفقه] فيه أنّ إضافة الأصول إلى الفقه بمعنى اللام وهو يفيد الاختصاص وهذه الأدلّة سوى القياس لا يختصّ بالفقه، بل هي حُجج من أصول الدين أعني: علم الكلام أيضاً فينبغي أن يقول: «أصول الشرع» وهو أعمّ. ١٢

(٤) قوله: [أربعة] وأحسن ما قيل في وجه الحصر: أنّ الأدلّة الشرعيّة لا تخلو إمّا أن يكون قول الشارع أو قول غيره، فالأوّل لا يخلو إمّا أن يكون من الشارع أو غيره، الأوّل إمّا من الله هو الكتاب أو من الرسول وهو السنة، والثاني لا يخلو إمّا أن يكون قطعيّة وهو الإجماع وإمّا أن يكون ظنيًّا وهو القياس. ١٢

(٥) قوله: [كتاب الله] وهو القرآن بقدر خمس مئة آية مِمّا يتعلّق بالأحكام، وكذا المراد بالسنّة بقدر خمس مئة ألف. ١٢

(٦) قوله: [إجماع الأمّة] اللام للعهد أي: إجماع أمّة رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأنّ إجماع أمّة غيرنا ليس بحجّة. ١٢

(٧) قوله: [طريق تخريج الأحكام] إضافة الطريق إلى التخريج بيانية، أو بمعنى اللام أي: طريق لتخريج الأحكام من إضافة المصدر إلى المفعول أي: طريق تخريج المجتهد الأحكام. ١٢

وفيه فصول. ١٢ قدمه لكونه أصلا وقطعيا ومحفوظ النظم ومتلوا. ١٢

البحث الأوّل[1] في كتاب الله تعالى

خرج به المهمل. ١٢

فصل في الخاصّ[2] والعامّ[3]: فالخاصّ لفظ[4] وضع[5] لمعنى معلوم أو لمسمًّى معلوم[6] على الانفراد، كقولنا في تخصيص الفرد زيد وفي تخصيص النوع رجل وفي تخصيص ....

قولنا. ١٢ قولنا. ١٢

---

(١) قوله: [**البحث الأول**] وجه تقديم هذا البحث أنّ الكتاب أصل مطلق أي: كامل، والباقيات أصول إضافيّة لكون الموافقة مع الكتاب ضروريّة فيهما وإن كان بحسب التبيان كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[النحل : ٨٩]، وإنّما لم يشتغل بتعريف الكتاب؛ لأنه أشهر من أن يعرّف. ١٢

(٢) قوله: [**فصل في الخاصّ**] فإن قيل: الخاصّ والعامّ في الفصل لا الفصل في الخاصّ والعامّ فلا يستقيم الظرفية، قيل: الظرفيّة لهما اعتباريّ لا حقيقيّ كما في قولهم: «زيد في النعمة». ١٢

(٣) قوله: [**في الخاصّ والعامّ**] إنما جمعهما في فصل واحد لاشتراكهما في كون كلّ واحد منهما موضوعاً لمعنى واحد، لكنّ المعنى الواحد في الخاصّ منفرد عن الأفراد وفي العامّ مشتمل على الأفراد، ولاشتراكهما في كون كلّ واحد منهما يوجب الحكم قطعاً بخلاف المشترك والمؤوّل، وقدّم الخاصّ على العامّ؛ لأنه بمنزلة المركّب والخاصّ بمنزلة المفرد والمفرد مقدّم على المركّب، ولأنّ حكمه متّفق عليه بين الجمهور وحكم العامّ مختلف فيه. ١٢

(٤) قوله: [**لفظ**] ذكر «اللفظ» دون «النظم»؛ لأنّ هذا تعريف مطلقِ الخاصّ لا خاصّ الكتاب، فلا يجب رعاية الأدب أي: ذكر «النظم». ١٢

(٥) قوله: [**وضع... إلخ**] فقوله: «لفظ» بمنزلة الجنس والباقي كالفصل، فقوله: «وضع لمعنى» يخرج به المهمل، وقوله: «معلوم» إن كان معناه معلوم المراد يخرج منه المشترك؛ لأنه غير معلوم المراد، وإن كان معناه معلوم البيان لم يخرج منه، ويخرج من قوله: «على الانفراد»؛ لأنّ معناه حينئذ أن يكون المعنى منفرداً عن الأفراد وعن معنى آخر فيخرج عنه المشترك والعامّ جميعاً. ١٢

(٦) قوله: [**أو لمسمًّى معلوم**] المسمّى والمدلول والمفهوم والمعنى متّحدة بالذات وهو أنّ المجموع عبارة عمّا حصل في الذهن، ومتغائرة بالاعتبار فإنّ ما حصل في العقل مِن حيث إنه وضع الاسم له يسمّى بـ«المسمّى» ومن حيث إنّه يدلّ عليه اللفظ يسمّى بـ«المدلول» ومن حيث إنّه يفهم من اللفظ يسمّى بـ«المفهوم» ومن حيث إنّه يقصد من اللفظ يُسمّى بـ«المعنى». ١٢

أي وضع للكثرة صيغة وهو المراد باللفظ. ١٢ — أي يشمل وضعا. ١٢

الجنس إنسان(١). والعامّ كلّ لفظ ينتظم(٢) جمعاً(٣) من الأفراد، إمّا لفظاً كقولنا:

تفسير الانتظام. ١٢ — أي مفرد. ١٢ — لشمولهما الواحد والكثير. ١٢

«مسلمون» و«مشركون» وإمّا معنىً كقولنا: «من» و«ما»، وحكم الخاصّ من

عارضه. ١٢ — أي نافاه عارضه ظاهرا. ١٢ — أي بما حكم عليه وبه وإلا لا عمل بالمفرد. ١٢

الكتاب وجوب العمل به(٤) لا محالة فإن قابله خبر الواحد(٥) أو(٦) القياس فإن

أي حكم وجوب العمل به قطعي ويقيني. ١٢ — لأن الأصل في الدلائل الإعمال دون الإهمال. ١٢ — بوجه من الوجوه. ١٢

أمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاصّ يعمل ....

---

(١) قوله: [**إنسان**] اعلم أنّ «الإنسان» نظير خاصّ الجنس فإنّه مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض، فإنّه تحته رجل وامرأة والغرض من خلقة الرجل هو كونه نبيا وإماماً وشاهداً في الحدود والقصاص ومقيماً للجمعة والأعياد ونحوه، والغرض من المرأة كونها مستفرشة آتية بالولد مدبّرة لحوائج البيت وغير ذلك، و«الرجل» نظير خاصّ النوع، فإنه مقول على كثيرين متفقين بالأغراض، فإنّ أفراد الرجل كلّهم سواء في الغرض، و«زيد» نظير خاصّ العين فإنه شخص معيّن لا يحتمل الشركة إلاّ بتعدّد الأوضاع. ١٢

(٢) قوله: [**ينتظم**] أي: يشتمل، احتراز عن المشترك فإنّه لا يشتمل معنيين أو أكثر، بل يحتمل كلّ واحد منهما على السويّة بطريق البدليّة. ١٢

(٣) قوله: [**جمعاً**] احتراز عن الخاصّ فإنه ينتظم فرداً واحداً، وعن التثنية واسماء الاعداد؛ لأنها ينتظم جمعاً أيضاً لكن من الأجزاء لا من الأفراد. ١٢

(٤) قوله: [**وجوب العمل به**] لا محالة، هذا مذهب مشايخ العراق والقاضي أبي زيد والشيخين ومن تابعهم؛ لأنّ المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدلّ عليها وإلاّ لم تكن للوضع فائدة، وقال مشايخ "سمر قند" وأصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى: لا يثبت الحكم به قطعاً؛ لأنّ كلّ لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازاً، والجواب منّا: أنّ هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يقدح في القطع، فمن قام تحت حائط لا ميل فيه لا يلام لانتفاء دليل السقوط بخلاف من قام تحته إذا كان فيه ميل فإنه يلام لوجود دليل السقوط. ١٢

(٥) قوله: [**فإن قابله خبر الواحد**] فإن قيل: المعارضة إيراد الدليلين المتعارضين المتساويين في القوّة، وخبر الواحد والقياس لا يساويانه فكيف يعارضانه؟ يقال: هذا في الاصطلاح، وأمّا في اللغة فالمساواة ليست بشرط، والمراد فيها المعنى اللغويّ، أو يراد بالمعارضة المعارضة الصوريّة. ١٢

(٦) قوله: [**أو القياس**] فإن قيل: القياس لا يمكن له تقابل الخاصّ من الكتاب؛ لأنّ شرط القياس أن لا يكون في الفرع نصّ، فإذا كان فيه نصّ خاصّ لم يبق قياساً فكيف يقابله؟ يقال: إنّ المراد بالمقابلة هي المقابلة الصورية لا الاصطلاحيّة حتىّ يرد ما أورد. ١٢

من خبر الواحد والقياس. ١٢ أي الخاص من الكتاب. ١٢ يستقرن للعدة. ١٢

بهما وإلاّ[1] يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله، مثاله في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ

أي بنواهن في بيوت أزواجهن. ١٢ من زيادة ونقصان. ١٢ لا يحتمل الزيادة والنقصان. ١٢ ومنطوقة. ١٢

بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ[2] قُرُوْءٍ﴾[البقرة: ٢٢٨] فإنّ لفظة الثلاثة خاصّ في تعريف

شرط. ١٢ جمع قرء. ١٢ جمع طهر. ١٢

عدد[3] معلوم فيجب[4] العمل به، ولو[5] حمل الأقراء على الأطهار كما ذهب إليه

والتاء في العدد تأتي في التمييز للمذكر وللمؤنث. ١٢ انتقص العدد من الثلاثة. ١٢

الشافعي عليه الرحمة باعتبار أنّ الطهر مذكّر دون الحيض وقد ورد الكتاب

الواو حالية. ١٢ وهو قوله تعالى ثلاثة قروء. ١٢

في الجمع بلفظ التأنيث دلّ[6] على أنه جمع المذكّر وهو الطهر لزم ترك العمل

أي بيان العدد. ١٢ أي التاء. ١٢ لأن العدد على عكس غيره. ١٢ جزاء لقوله ولو حمل. ١٢

---

(١) قوله: [**وإلاّ يعمل بالكتاب**]؛ لأنّ الكتاب أقوى منهما؛ لأنه قطعي وهما ظنيّان؛ لأنّ في الخبر الواحد شبهة الانقطاع عنه عليه السلام، والقياس مبناه على الرأي وهو يحتمل الغلَطَ. ١٢

(٢) قوله: [**ثلثة قروءٍ**] جمع «قرء» وهو مشترك بين الحيض والطهر، ولذلك اختلف فيه، فبعضهم أرادوا بها «الحيض»، كما هو مذهبنا وهو قول الخلفاء الأربعة والعبادلة الثلاثة وكثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وقال أحمد عليه الرحمة: كنت أقول بـ«الأطهار» ثمّ وقفت بقول الأكابر، وبعضهم أرادوا بها «الأطهار»، كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى وهم كانوا أهل اللسان، فثبت أنه مشترك، ودلائل الفريقين في المطوّلات لا تسعها هذه الوريقات. ١٢

(٣) قوله: [**عدد معلوم**] وهي الثلاثة الكوامل الأفراد، وإنّما يعمل بها إذا أريد بها الحيض دون الطهر. ١٢

(٤) قوله: [**فيجب العمل به**] الفاء جواب الشرط أي: وإذا ثبت أنه خاصّ فيجب العمل به، وذلك إنّما يتحقّق إذا حمل الأقراء على الحيض؛ لأنّ طلاق السنّة إنما يكون في الطهر، فإذا طلّقها في الطهر يجب التربّص بثلاثة حِيَض فتصير العدّة ثلاثة قروء كوامل.

(٥) قوله: [**ولو حمل الأقراء... إلخ**] ومحصول قوله: أنّ الطهر مذكر دون الحيض وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث، فعلم أنه جمع المذكّر وهو الطهر، فإنّ التاء في أسماء الأعداد من الثلاثة إلى العشرة علامة التذكير، يقال: «ثلثة رجال» في جمع المذكّر وفي جمع المؤنّث: «ثلث نسوةٍ»، والجواب منها: أنّ القرء والحيض اسمان للدم المخصوص، فمن تانيث أحدهما لا يلزم تانيث الآخر، ألا ترى أنّ الذهب والعين اسمان لشئ واحد مع أنّ أحدهما مذكر والآخر مؤنث فكذا «القرء» مذكّر وإن كان الحيض مؤنثاً، فإلحاق علامة التذكير إنّما كان لتذكير القرء، فلا يدلّ على أنّ المراد بها الأطهار. ١٢

(٦) قوله: [**دلّ**] يحتمل أن يكون جواب شرط محذوف أي: إذا أورد الكتاب في الجمع بلفظ التانيث دلّ على أنه جمع المذكّر. ١٢

بهذا الخاصّ؛ لأنّ من حمله على الطهر لا يوجب ثلاثة أطهار بل طهرين وبعض[1] الثالث وهو الّذي وقع فيه الطلاق، فيخرّج[2] على هذا حكم الرجعة في الحيضة الثالثة وزواله وتصحيح نكاح الغير وإبطاله وحكم الحبس والإطلاق والمسكن والإنفاق والخلع والطلاق وتزوّج الزوج بأختها وأربع سواها وأحكام[3] الميراث مع كثرة تعدادها، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ[4] عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا[5] عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] خاص في التقدير الشرعي،

---

(١) قوله: [**وبعض الثالث**] فإن قلت: الطهر الذي وقع فيه الطلاق أوّل فيكف سمّاه ثالثاً، قيل: الثالث لايقتضي كونه متأخّراً في الوجود عن الإثنين ألا ترى إلى قوله جلّ جلاله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوْا إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ﴾ [المائدة : ٧٣]، حيث أطلق اسم «الثالث» على الجلالة مع أنه تعالى ليس بمتأخّر في الوجود عن مريم وعيسى عليهما السلام، بل الله تعالى سابق عليهما؛ وذالك لأنّ معنى «الثالث» الواحد من الثلثة لا المتأخر من الإثنين. ١٢

(٢) قوله: [**فيخرّج على هذا**] أي: يستنبط ويتفرّع على هذا الخلاف، فيجوز الرجعة في الثالث عندنا لاعنده، ويصحّ فيه نكاح الغير عنده لختم العدّة لاعندنا، وتجلس بحبس العدّة عندنا لاعنده، ويجب على الزوج السكنى والنفقة عندنا لبقاء العدّة لاعنده، وكذا يصحّ إيقاع طلاق آخر والخلع في الثالث عندنا لبقاء العدّة لا عنده، ولا يجوز فيه التزوّج بأختها للزوم الجمع بين الأختين، وكذا تزوّج أربع سواها للزوم الخمس بالنظر إلى العدّة عندنا لا عنده. ١٢

(٣) قوله: [**وأحكام الميراث**] فإذا مات الزوج في الحيضة الثالثة ورثته المطلقة وبطل لها الوصية عندنا لا عنده. ١٢

(٤) قوله: [**﴿قَدْ عَلِمْنَا﴾**] أي: قد علم الله مايجب فرضه على المؤمنين في الأزواج، كذا في "الكشاف" وفي "التبيين" أي: ما أوجبنا من المهور في أمّتك في أزواجهم ومن العوض في إمائهم. ١٢

(٥) قوله: [**﴿مَا فَرَضْنَا﴾**] فقوله تعالى: ﴿ فَرَضْنَا ﴾ [الأحزاب : ٥٠] خاصّ في التقدير الشرعي؛ لأنه أضاف الفرض هو بمعنى التقدير، إلى نفسه فكان المهر مقدراً شرعاً بحيث لايجوز النقصان عنه إلاّ أنه في تعيين المقدار مجمل فألحقت السنّة بياناً له، وهي ما روى جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام أنّه قال: «لايزوّج النساء إلاّ الأولياء ولا يزوّجن إلاّ من الأكفاء و لا مهر لأقلّ من عشرة دراهم» وهو مذهب علي وابن ⇦

فلا يترك العمل به باعتبار أنه عقد ماليّ فيعتبر بالعقود المالية فيكون تقدير المال فيه موكولا إلى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي عليه الرحمة، و فرّع على هذا أنّ التخلّي لنفل العبادة أفضل[1] من الاشتغال بالنكاح وأباح إبطاله بالطلاق كيف ماشاء الزوج من[2] جمع وتفريق وأباح إرسال الثلاث جملةً واحدةً وجعل عقد النكاح قابلاً للفسخ بالخلع، وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[البقرة: ٢٣٠] خاص في[3] وجود النكاح من المرأة فلا يترك

أي النكاح. ١٢ مفوضا من الوكالة. ١٢ الشافعي رحمه الله. ١٢ خلوت گريني. ١٢ الشافعي. ١٢ أي النكاح. ١٢ أي بابقائه. ١٢ كما يجوز في الأموال. ١٢ بأن يفرق الثلاث في ثلاث أطهار. ١٢ الشافعي. ١٢ الطلقات. ١٢ دفعة. ١٢ الشافعي. ١٢ كما يجوز فسخ البيع بالكلية. ١٢ أي مثل قوله فرضنا. ١٢ بأن أوقع الثلاث في طهر. ١٢ فإن طلقها فلا تحل له من بعده إلخ. ١٢ أي العقد. ١٢

عمر وعائشة وعامر وإبراهيم رضي الله تعالى عنهم، قال العيني عليه الرحمة: إذا روي من طرق مفرداتها ضعيفة يصير حسناً ويحتجّ به علا أنّ الإحتياط أيضاً في مذهبنا وباقي الأحاديث إمّا مؤوّلة أو ضعيفة، فصارت العشرة تقديراً لازما، والشافعي لم يجعله مقدّراً بل جعله موكولاً إلى رأي الزوجين؛ لأنّه بدل المعقود عليه وهو البضع فصار كأعواض العقود المالية أي: البيع والإجارة وهو فيهما يثبت على تراضي المتبايعين فكذا هذا، لكنّا نقول: هذا ترك الخاصّ من الكتاب فلا يصحّ. ١٢

(١) قوله: [**أفضل**] لأنّ النكاح من المعاملات كسائر العقود المالية، ونحن نتمسّك بسنته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حيث اختاره على التخلّي مع ما ورد منه الحثُّ عليه بآكد أمر بالفاظ مختلفة، والإعتصام بهديه عليه السلام أولى من اختيار سيرة يحي ابن زكريا عليه السلام. ١٢

(٢) قوله: [**من جمع وتفريق**] فالجمع أن يوقع ثلثاً في طهر واحد، والتفريق أن يفرق الثلث في ثلثة أطهار، ويباح إرسال الثلث جملة أي: دفعةً واحدةً وبلفظ واحد، كما جاز فسخ البيع مطلقاً، وعندنا الجمع بين الطلقتين أوالثلث في طهر واحد أوكلمة واحدة بدعية؛ لأنه مخالف للسنّة؛ لأنّ النكاح سنّة يتعلق به المصالح الدينية والدنيَوية فيكره إبطاله إلاّ على قدر الحاجة إلى الخلاص. ١٢

(٣) قوله: [**في وجود النكاح**] قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يجوز إنكاحها نفسها بالغة بغير ولي، وقال محمد رحمه الله تعالى: ينعقد موقوفاً، وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: لا ينعقد إلاّ بوليّ ثم رجع وقال ينعقد مطلقاً، ويروى رجوع محمّد رحمه الله تعالى إلى قولهما، وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه: ينعقد في الكفو لا في غيره، ومثله عن أبي يوسف عليه الرحمة وبه أخذ أكثر المشايخ وهو المختار للفتوى، وقال مالك والشافعي رحمهما الله تعالى: لاينعقد بعبارتهنّ. ١٢

العمل به بما روي عن النبي عليه السلام: «أيّما[1] امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل باطل باطل»، ويتفرّع منه الخلاف في حل الوطئ ولزوم المهر والنفقة والسكنى ووقوع الطلاق والنكاح[2] بعد الطلقات الثلاث على ما ذهب إليه قدماء أصحابه بخلاف ما[3] اختاره المتأخرون منهم. وأمّا[4] العامّ فنوعان: عام خص عنه البعض وعام لم يخص عنه شيء، فالعامّ الذي لم يخص عنه شيء فهو بمنزلة الخاصّ في[5] حقّ لزوم العمل به لا محالة، وعلى هذا

كأبيها وبنيها وأخيها. ١٢ — أي الخلاف المذكور من أن النكاح ينعقد بعبارة النساء عندنا دون عنده. ١٢ — فكلها عندنا لا عنده. ١٢ — أي الشافعي رحمه الله. ١٢ — فهم موافقون لنا أخذا بالأحوط في هذه الفصول. ١٢ — أي الشوافع. ١٢ — أحدهما. ١٢ — أي بعض الأفراد. ١٢ — من الأفراد. ١٢ — وثانيهما. ١٢ — أي أن العام يلزم العمل به قطعا. ١٢

---

(١) قوله: [**أيـّما... آه**] هو من حديث عائشة مرفوعاً وفي آخره «فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها فإن اشتجروا فالسلطان وليّ من لاوليّ له» أخرجه الشافعي وأحمد وأبوداود والترمذي وحسّنه ابن ماجه وابوعوانة والطحاوي و الحاكم وابن حبان وله وجوه أخر، ولنا أيضاً وجوه إن شئتَ الاطّلاع عليها فليرجع إلى المطوّلات. ١٢

(٢) قوله: [**والنكاح**] أي: إذا طلّق الزوج ثلثاً هذه المرأة التي نكحت بغير الإذن فيجوز نكاحها بعد الثلث عند الشافعي رحمه الله تعالى؛ لأنّ النكاح الأوّل لم ينعقد عنده، كذا قيل. ١٢

(٣) قوله: [**ما اختاره المتأخّرون**] فإنهم لم يجوّزوا النكاح بعد الثلث احتياطاً نظراً إلى اشتباه وقوعها على تقدير جواز هذا النكاح، ولجوازه أيضاً وجه لها قوة مّا،وإن لم يجوّزوه بها أيضاً إحتياطاً في حلّ الفرج. ١٢

(٤) قوله: [**وأمّا العامّ**] إعلم أنّ الحكم العامّ عند عامّة الأشاعرة التوّقف حتّى يقوم دليل عموم وخصوص، وعند الثلجي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلثة في الجمع والتوقّف فيما فوق ذالك، وعند جمهور العلماء إثبات الحكم فيما يتناوله من الأفراد قطعاً ويقيناً عند مشايخ العراق وعامّة المتأخرين، وظنّاً عند جمهور الفقهاء والمتكلّمين وهو مذهب الشافعي المختار وعند مشايخ «سمرقند» حتّى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد، ويصحّ تخصيص العامّ من الكتاب بخبر الواحد والقياس، هذه. ومتمسكات كلّ فريق في المطوّلات. ١٢

(٥) قوله: [**في حقّ لزوم العمل به**] وكذا لزوم العلم به، ويتناوله حكماً كلُّ ما يتناوله، وقد شاع الإحتجاج به سلفاً وخلفاً من الصدر الأوّل والآخر، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: ظنيّ لايعارض الخاصّ بل يخصّ بـه؛ إذ ما من عام إلاّ وقد خصّ عنه البعض، وهذه الكلية ممنوعة عندنا، كذا في "الفصول". ١٢

مصدرية أي بعد هلاك المسروق. ١٢ — أي السارق. ١٢ — أي السارق. ١٢

قلنا: إذا قطع يد السارق بعد ما هلك المسروق عنده لا[1] يجب عليه الضمان؛

عقوبة. ١٢ — في قوله بما كسبا. ١٢

لأنّ القطع جزاء جميع ما اكتسبه[2] السارق فإنّ كلمة[3] «ما» عامّة يتناول جميع

أي جميع مكسوباته. ١٢ — من السرقة والهلاك. ١٢ — إضافة إلى المفعول. ١٢ — عليه. ١٢ — من القطع والضمان لا القطع وحده. ١٢

ما وجد من السارق، وبتقدير إيجاب الضمان يكون الجزاء هو المجمـــوع ولا

بعموم كلمة ما. ١٢ — عند الفقهاء. ١٢

يترك العمل به بالقياس على الغصب، والدليل[4] على أنّ كلمة «ما» عامة مـــا

ذكره محمد رحمه الله إذا قال المولى لجاريته: «إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت

---

(١) قوله: [**لايجب عليه الضمان**] تفريع على أنّ العامّ يلزم العمل به قطعاً، فإنّه إذا هلك المـــسروق عنـــد السارق بعد القطع أو قبله أو استهلك لايضمن، كما لو أتلف خمراً وهو ظاهر المذهب، وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه: أنه يضمن إذا استهلك، وقال الشافعي رحمه الله تعـــالى: يـــضمن السارق المسروق كما إذا غصب عيناً فهلك عند الغاصب فإنه يجب عليه الضمان؛ لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه فكذا ههنا، ولنا أن كلمة «ما»في قوله تعالى: ﴿ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا﴾[المائدة : ٣٨] عامة، موجبه أن يكون القطع جزاء جميع ما وجد من السارق وممّا وجد منه تلف العـــين، وبتقـــدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاءً لبعض أفعاله فكان ترك العمل بالعامّ من الكتاب بالقياس وذالـــك لايجوز، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**ما اكتسبه**] فإن قيل: لا نسلّم أنّ هلاك المسروق ممّا اكتسبه السارق، نعم! لـــو وجـــد منـــه الاستهلاك لكان من مكتسباته وقد وضع المسألة في الهلاك دون الاستهلاك، فلم لايكون القطع جزاء السرقة والضمان جزاء الملك كما ذهب إليه الشافعي؟ أجيب: بأنّ الهلاك مضاف إلى فعل السرقة؛ لأنه وجد بعده فكان فعله بخلاف الاستهلاك فإنّه فعل زائد على فعل السرقة، ولهذا يجب الضمان في صورة الاستهلاك في رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهما. ١٢

(٣) قوله: [**كلمة "ما" عامة**] أي: في قوله تعالى: ﴿ جَزَاء بِمَا كَسَبَا ﴾ [المائـــدة : ٣٨]، وبتقـــديرايجاب الضمان يكون القطع جزاء بعض أفعاله، فكان ترك العمل بالعامّ عن الكتاب بالقياس وذا لايجوز. ١٢

(٤) قوله: [**والدليل على.....إلخ**] ولقائل أن يقول: إنّ كلمة «ما» موضوعة للعموم ولا حاجة إلى الدليل في الموضوعات فلا حاجة إلى التاييد، يقول المصنف عليه الرحمة: أجيب بأنّ كم مـــن شـــيء كـــان موضوعاً بمعنى ولكن ذلك المعنى لا يكون مراداً عند الفقهاء فيحتاج إلى الدليل، وإنما خصّ محمداً؛ لأنه كما كان من أيمّة الفقهاء كان من أيمّة اللغة أيضاً. ١٢

الجارية. ١٢ توامين. ١٢ لأن الشرط أن يكون جميع ما وجد في البطن غلاما و لم يكن كذلك. ١٢

حرة» فولدت غلاماً وجاريةً لا تعتــق، وبمثلــه نقــول في قولــه تعــالى:

أي ما مر. ١٢ أي أيّ شيء تيسر منه لا كله. ١٢ فهو عموم انتشاري لا استغراق كلي. ١٢

﴿فَاقْرَؤُوا(١) مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[المزّمّل: ٢٠] فإنّه عام في جميع ما تيسر مــن

أي عمومه. ١٢ وإلا لاحتمل الخصوص المعين. ١٢ أي الشان. ١٢

القرآن، ومن ضرورته عدم توقّف الجواز على قراءة الفاتحة وجاء في الخبر أنه

أي بالعام من الكتاب والخبر. ١٢

قال عليه السلام: «لا(٢) صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب» فعملنا(٣) بهما علــى وجــهٍ لا

أي: قوله: ما تيسر. ١٢ أي قوله لا صلاة إلا... إلخ. ١٢

يتغيــّر به حكم الكتاب بأن نحمل الخبر على(٤) نفي الكمال حتىّ يكون مطلق

القراءة فرضاً بحكم الكتاب وقراءة الفاتحة واجبةً بحكم الخبر، وقلنا كذلك في

المحتوية على الفاتحة وغيرها. ١٢ يكون. ١٢

---

(١) قوله: [﴿فَاقْرَؤُوا﴾... إلخ] الآية وردت في الصلاة بدلالة سياق الكلام أي: فاقرؤوا في الصلاة جميع آيات تيسرت من القرآن فاتحة كانت أو غيرها، فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العامّ من القــرآن والأمر يدلّ على أجزاء المأمور به، فيدلّ النصُّ على أنَّ أيّ جزء قرأ كان مجزياً. ١٢

(٢) قوله: [«**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»] رواه الأيمة الستّة وغيرهم من الجماعة وبظاهره قال مالك والشافعي رحمهما الله تعالى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبوداؤد: وإنها فرض تفسد بفوتها الصلاة، وقــال أبوحنيفــة والثوري والأوزاعي: إن تركها عامداً وقرأ غيرها أجزأته على اختلاف عن الأوزاعي، وقال الطبري: يقرأها في كل ركعة وإلاّ لم يجز إلاّ بمثلها من القرآن عدد آياتها وحروفها، كذا في "الإستذكار". ١٢

(٣) قوله: [**فعملنا بهما**] فإنّ الآية وردت في الصلاة وكلمة «ما» عامّة في جميع ما تيسّر، فاتحة كانــت أو غيرها فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العامّ من القرآن والأمر يدلّ على أجزاء الفعل المأمور به، فدلّ على أنه أيّ جزء قرأه كان مجزياً، ومن ضرورته عدَم توقّف الجواز على قرأة الفاتحة، وقد جاء في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب» و«لا» لنفي الوجود فيقتضي أن لا يوجــد الصلاة شرعاً إلاّ مع فاتحة الكتاب، ومن ضرورته توقّف الجواز على قرأة الفاتحة، فإذا تقابلا عملنا بهما على وجه لايتغيّر به حكم الكتاب بأن يحمل الخبر على نفي الكمال ويجعل معناه: «لاصلاة كاملة إلاّ بفاتحة الكتاب»، فيجوز الصلاة بمطلق القرأة، لكن يتمكّن فيها نقصان بترك الواجب، وفيــه تقريــر فرضية القرأة كما هو موجب الكتاب وإيجاب الفاتحة عملاً بالخبر، فتدبّر. ١٢

(٤) قوله: [**على نفي الكمال**] أي: لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب لا على نفي الجواز، كمــا حمــل الشافعي رحمه الله تعالى. ١٢

أي من الذبائح التي. ١٢ عمداً. ١٢ لأن النهى دال عليه. ١٢

قوله تعالى: ﴿وَلاَ[1] تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام: ١٢١] إنه

أي ما ترك على ذبحه البسملة. ١٢ حال عما يفهم من المتروك أي التارك. ١٢ الواحد. ١٢ الصلاة. ١٢

يوجب حرمة متروك التسمية عامدا وجاء في الخبر أنه عليه السلام سئل عن

عليه السلام. ١٢

متروك التسمية عامداً فقال: «كلوه فإنّ تسمية الله تعالى في قلب كلّ امرىء

والمرأة مسلمة. ١٢ من الآية والخبر. ١٢ أي حل الذبيحة. ١٢

مسلم» فلا يمكن التوفيق بينهما؛ لأنه[2] لو ثبت[3] الحلّ بتركها عامداً لثبت الحلّ

أي البسملة. ١٢

بتركها[4] ناسياً ....

بهذا الخبر. ١٢ أي البسملة. ١٢

---

(١) قوله: [﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ﴾] وإنه لفسق أي: أكلُه بغير الضرورة معصية واستحلاله على إنكار التنزيل كفر، فإنّها نزلت مع آيات قبلها في الكفّار، وهم كانوا يقولون للمسلمين: إنّكم تزعمون أنّكم تعبدون الله فما قتل الله أحقّ أن تأكلوا ممّا قتلتم أنتم فقيل للمسلمين: إن كنتم متحققين بالإيمان ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام : ١١٨] دون ما ذكر عليه اسم غيره من الآلهة أو مات حتف أنفه، فعلم أنّ كلمة «ما» في ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ﴾ عبارة عن المذبوحات بدلالة السياق، أو بدلالة أنّ مذكورة التسمية أو متروكها يقع على المذكّى في التفاهم، وإنّما بعمومها توجب حرمة متروك التسمية من ذبيحة المسلم والكافر ولهذا ترك بمقابلته خبر الواحد، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**لأنه**...إلخ] فإن قيل: كلمة «لو» لإنتفاء الشرط والجزاء جميعاً، فيلزم انتفاء الحلّ بتركها عامداً وناسياً جميعاً وليس كذالك، بل الحلّ بتركها ناسياً ثابت بالإتفاق بيننا وبين الشافعي عليه الرحمة، قيل: إن كلمة «لو» ههنا ليس لانتفاء الشرط والجزاء جميعاً بل لثبوت الجزاء على كل تقدير على نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «نعم العبد صهيبٌ لو لم يخف الله لم يعصه» وبتقدير «خوف الله لم يعص» أيضاً، وقوله عليه السلام: «لو كان الإيمان مُعَلّقا بالثّريّا لناله أبناء فارس». ١٢

(٣) قوله: [**لأنه لو ثبت**... إلخ] معناه: لو ثبت الحلّ في العمد لكان الكتاب متروكاً في حقّ بعض الأفراد وهو غير جائز، فكيف وأنه نسخ الكتاب بالكلّية بهذا الخبر؛ لأنّ ثبوت الحلّ في العمد يستلزم ثبوته في النسيان، فيثبت الحلّ في الصورتين بهذا الخبر، والكتاب لايتناول إلاّ القبيلتين العامد والناسي، فإذا خصّا منه جميعاً لايبقى تحت الكتاب فردٌ فيرتفع حينئذٍ حكم الكتاب بخبر الواحد، وذا لايجوز. ١٢

(٤) قوله: [**بتركها ناسياً**] بهذا الخبر بطريق الأولى؛ لأنّ عذر الناسي دون عذر العامد؛ لأنّ النسيان منسوب إلى صاحب الشرع، فلا يمكن الإحتراز عن وقوعه، قال عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطاء والنسيان». ١٢

أي حين ثبوت أكل بتركها عامدا وناسيا. ١٢ — في حق الميتة أو ما ذبح لغير الله تعالى. ١٢ — أي مثل ما تركنا الخبر بمقابلة العام. ١٢

فحينئذ يرتفع[(١)] حكم الكتاب فيترك الخبر، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ[(٢)] اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾[النساء: ٢٣] يقتضي بعمومه حرمة نكاح المرضعة وقد جاء في الخبر «لا تحرّم[(٣)] المصّة ولا المصّتان ولا الإملاجة ولا الإملاجتان». فلم يمكن التوفيق بينهما فيترك الخبر. وأمّا العامّ الذي خصّ[(٤)] عنه البعض فحكمه أنه يجب العمل به في الباقي مع[(٥)] الاحتمال فإذا قام

أي حرمت عليكم. ١٢ — بيان أو تعليل لقوله تعالى. ١٢ — بيك كش ونه دو كش. ١٢ — پستان در دهن صبي دادن فهو فعل المرضعة كما أن المص فعله. ١٢ — أي الكتاب والخبر. ١٢ — لمعارضة الكتاب. ١٢ — أي احتمال التخصيص في باقي الأفراد. ١٢ — أي بعض أفراده. ١٢ — أي العام المخصوص عنه البعض. ١٢ — الذي لم يخص. ١٢ — أي وجده. ١٢

---

(١) قوله: [**يرتفع حكم الكتاب**] هذا إشارة إلى جواب اعتراض الخصم: وهو أنّ الناسي خصّ من هذا النصّ فجاز تخصيص الباقي بالخبر؛ لأنّ العامّ المخصوص البعض جاز أن يعارضه خبر الواحد بالتخصيص أي: متروك التسمية عامداً، فأجاب: بأنه إذا خصّ منه العامد ترفع حكم الكتاب بالكليّة لما قرّرنا، وإنّما يجوز التخصيص إلى أن يبقى تحته أو في ما يطلق عليه اسم العام كيلا يكون نسخاً، وذا لايجوز بخبر الواحد كما تقرر في محلّه. ١٢

(٢) قوله: [**﴿أُمَّهَاتُكُمْ﴾... آه**] قليل الرضاع وكثيره سواه عندنا في التحريم، ورواه محمّد في "المؤطّا" عن ابن المسيّب: «ولو مصّة واحدة»، وكذلك مروي عن جميع الصحابة، وقال ابن قدامة في "المغني" عن الليث أنه قال: أجمع المسلمون على أنّ قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد كما يفطر الصائم وهو قول مالك في رواية، وقال الشافعي عليه الرحمة: لا يثبت التحريم بلا خمس رضعات، وبه قال أحمد عليه الرحمة في "ظاهر الرواية" وإسحاق، وعن أحمد: ثلث وعنه واحدة، وقيل: ظاهر المذهب وجهان أحدهما: كقول أبي حنيفة، والثاني: ثلث رضعات واختاره مشايخه وهو قول زيد ابن ثابت رضي الله تعالى عنه، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**«لا تحرم»... آه**] رواه ابن حبان في صحيحه بهذا اللفظ حديثاً واحداً، ورواه مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها: «لا تحرم المصّة ولا المصّتان»، وعن أمّ الفضل رضي الله تعالى عنها: «لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان»، وأيضاً عنها «لاتحرم الرضعة أو الرضعتان أو المصّة أو المصّتان». ١٢

(٤) قوله: [**خصّ عنه البعض**] التخصيص لغةً تمييز بعض عن الجملة بحكم، واصطلاحاً قصر العامّ على بعض أفراده بدليل مستقلّ مقارن له، واحترز بقولنا: «مستقل» عن الصفة والإستثناء والغاية، وبقولنا: «مقارن» عن النسخ. ١٢

(٥) قوله: [**مع الإحتمال**] أي: بمع احتمال التخصيص في باقي الأفراد سواء كان المخصّص معلوماً أو مجهولاً، ⇦

الدليل على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد(أي ذلك الفرد. ١٢)[1] **أو القياس إلى أن يبقى الثلاث**(أي ثلاثة أفراد. ١٢) **وبعد ذلك لا يجوز**(أي التخصيص إلى بقاء ثلاثة أفراد. ١٢)[2] **فيجب العمل به**(وإلا كان نسخا. ١٢)**، وإنّما جاز ذلك**(أي تخصيص العام بخبر الواحد والقياس بعد تخصيصه بدليل قطعي. ١٢)**؛ لأنّ**[3] **المخصص**(أي الدليل المخصص من آية أو حديث مشهور أو إجماع. ١٢)

ثمّ اعلم أنهم اختلفوا في أنّ العامّ الذي خصّ عنه البعض هل يبقى حجّة بعد التخصيص أم لا ؟ فمذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمه الله تعالى و أبي عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى وغيرهما أنه لا يبقى حجّة بعد التخصيص بل يجب التوقُّف فيه سواء كان المخصوص معلوماً كما يقال: «اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمّة»، أو مجهولاً كما لو قيل: «اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم» إلاّ أنه يجب أخصّ الخصوص إذا كان معلوماً، وقال عامّتهم: إن كان المخصّص مجهولاً يسقط حكم العموم حتىّ لايبقى حجّة فيما بقي ويتوقّف إلى البيان، وإن كان معلوماً يبقى العامّ فيما ورائه على ما كان اعتباراً باستثناء المجهول والمعلوم، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**بخبر الواحد**] ولقائل أن يقول: هذا الكلام لا يكاد يصحّ ظاهراً بل حقّ القول أن يقول: فيجوز تخصيص الباقي بخبر الواحد أو القياس إلى أن يبقى الثلث، اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّ خبر الواحد أو القياس من باب وضع المظهر موضع المضمر، والمعنى فإذا قام الدليل الظنّي من خبر الواحد أوالقياس على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه. ١٢

(٢) قوله: [**لا يجوز**] تخصيصه؛ لأنه لا يجوز إلاّ بما يجوز به النسخ، وأدنى الجمع الثلثة بإجماع أهل اللغة، فلو بقي تحت العام واحد أو اثنان لا يبقي العامّ حقيقةً بل يصير نسخاً وإبطالاً، ونسخ العامّ من خبر الواحد أو القياس لا يجوز، كذا في "الفصول". ولقائل أن يقول: قد جاء تخصيص الجمع إلى الواحد بقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلآئِكَةُ﴾ [آل عمران: ٣٩] حيث أريد بـ«الملائكة» جبرئيل عليه السلام، وأجيب: بأنّ إرادة الواحد والاثنين من باب المجاز لا من باب التخصيص، فإن قيل: كيف يصحّ قوله: «وبعد ذلك لا يجوز» وقد جوّز التخصيص المعرَّف بـ«لام الجنس» و«النكرة الواقعة بعد النفي» و«مَن» و «ما» إلى أن يبقى الواحد، أجيب: بأنّ كلام الشيخ محمول على العامّ الذي هو جمعٌ صيغةً ومعنىً كـ«المسلمين» و«المشركين»، أو معنىً فقط كـ«القوم» و«الرهط». ١٢

(٣) قوله: [**لأنّ المخصّص**] بيانه: أنّ المخصوص من العامّ إذا كان بعضاً مجهولاً كقول الأمير: «اقتلوا بني فلانٍ ولاتقتلوا بعضهم» احتمل كلّ فرد معيّن أن يكون باقياً تحت العامّ وأن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص، فإذا قام الدليل على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجّح جانب تخصيصه، وإذا كان بعضاً معلوماً فالظاهرأنه معلول بعلّة؛ لأنّ الأصل في النصوص التعليل، وتلك العلّة احتملت أن يوجد في بعض الأفراد الباقية، فثبت الاحتمال في كل فرد معيّن، فإذا قام الدليل على وجود تلك العلّة ⇦

(أي عن جملة أفراد العام. ١٢ — غير معين. ١٢)
الذي أخرج البعض عن الجملة لو أخرج بعضاً[(١)] مجهولاً يثبت الاحتمال في كلّ
(من أفراد العام. ١٢ — أي بعض أفراده. ١٢ — ذلك الفرد. ١٢)
فرد معيّن فجاز أن يكون باقيا تحت حكم العامّ وجاز أن يكون داخلاً تحت
(فيكون خارجا عن الحكم العام. ١٢ — بيان الاحتمال أو تعليل أي لأنه جاز. ١٢ — دخولا وخروجا. ١٢ — أي معين كان. ١٢ — أي وجد. ١٢)
دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حقّ المعيّن، فإذا[(٢)] قام الدليل الشرعيّ على
(فيبقي خارجا عن حكمه. ١٢ — أي الفرد المعين. ١٢)
أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجّح جانب تخصيصه وإن كان
(أي الدليل المخصص. ١٢ — أي مجموع أفراده. ١٢ — ذلك البعض المخرج. ١٢ — عن حكمه. ١٢)
المخصّص أخرج بعضاً معلوماً عن الجملة جاز أن يكون معلولا بعلة موجودة
(وجد. ١٢)
في هذا الفرد المعيّن، فإذا قام الدليل الشرعيّ على وجود تلك العلّة في غير
(التي تكون في الأفراد المخصوصة. ١٢)
هذا الفرد المعين ترجّح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود الاحتمال.
(ذلك. ١٢ — في الباقي. ١٢)

في هذا الفرد ترجّح جانب تخصيصه، فثبت أنّ العامّ دخل فيه الاحتمال على التقديرين فجاز تخصيصه بالآحاد والقياس، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**بعضاً مجهولاً**] كقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة : ٢٧٥]، فإنّ قوله تعالى: ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ مخصوص مجهول قبل البيان بالأشياء الستة؛ لأنّ الربا في اللغة الفضل، ونفس الفضل غير مراد بالإجماع؛ لأنّ البيع ماشرع إلاّ للاسترباح، فالمراد من «الربا» هو الشرعي وكان مجهولاً، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**فإذا قام الدليل الشرعي**] وإن كان ظنياً كـ«حديث الحنطة» في صورة الربا، بيانه: أنّ الربا لما كان مجهولاً فسّر الشارع في الأشياء الستة بقوله عليه السلام: «الحنطة بالحنطه... إلخ»، فقبل بيان الشارع يثبت الاحتمال في كلّ فرد من أفراد البيع لاحتمال أن يكون داخلاً تحت العامّ وأن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حقّ المعيّن، ولكن لا يعلم حال ما سوى الأشياء الستّة، ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه: «خرج النبي عليه السلام عنّا و لم يبيّن لنا أبواب الربا» أي: بياناً شافياً، فاحتاج العلماء إلى التعليل والإستنباط، فعلّل أبو حنيفة رحمه الله تعالى عليه بالقدر والجنس، والشافعي رحمه الله تعالى عليه بالطعم والثمنيَّة، ومالك رحمه الله تعالى عليه بالإقتيات والادّخار، فعمل كلّ بمقتضى تعليله في تحريم أشياء و تحليل أشياء على ما يأتي في «باب القياس» إن شاء الله تعالى، كذا في "المعدن" وغيره. ١٢

فصل في المطلق[1] والمقيّد: ذهب أصحابنا إلى أنّ المطلق من كتاب الله تعالى إذا أمكن العمل بإطلاقه فالزيادة عليه بخبر[2] الواحد والقياس لا يجوز، مثاله في قوله تعالى: ﴿فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[المائدة: ٦] فالمأمور به هو الغسل[3] على الإطلاق[4] فلا يزاد عليه شرط النية والترتيب والموالاة والتسمية بالخبر[5]، ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغيّر به حكم الكتاب فيقال:

بقيد مخصوص. ١٢ الحنفية. ١٢ وكذا عن السنة القولية. ١٢ من غير ضرورة إلى تقييده. ١٢ أي المطلق من كتاب الله تعالى وتقييد إطلاقه. ١٢ أي المطلق من الكتاب لفظ الغسل في قوله تعالى. ١٢ في الآية. ١٢ عن قيد النية والترتيب والتسمية. ١٢ أي الغسل. ١٢ شرط. ١٢ شرط. ١٢ شرط. ١٢ أي بذلك الوجه. ١٢ ولا وصف كالإطلاق. ١٢ أي قوله فاغسلوا... إلخ. ١٢

(١) قوله: [**في المطلق**] المراد به الحصّة الشائعة في أفراد الماهيّة من غير ملاحظة خصوص كمال أو نقصان أو وصف، فالماهية والفرد المنتشر منها فيه سيّان يسمّى مطلقاً، وقد يفسّر بما يتعرّض لنفس الذات دون خصوص صفاتها، فعندنا المطلق يجري على إطلاقه ولا يتقيد بوصف أو قيد من قِبل الرأى والسمع ولا يُحمل على المقيّد أيضاً إلاّ إذا تعذر الجمع، وعند الشافعي عليه الرحمة يحمل عليه، كذا في "الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**بخبر الواحد... إلخ**] لأنّ الإطلاق وصف مقصود في كلامهم، والزيادة عليه تكون نسخاً ورفعاً بوصف الإطلاق، فلا يجوز نسخ الكتاب أصله أو وصفه بخبر الواحد أوبالقياس؛ لأنّ الكتاب قطعي وخبر الواحد والقياس ظني، خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فإنّه يجوّز الزيادة بخبر الواحد والقياس ويجعل بياناً للمطلق من الكتاب؛ لأنّ المطلق يحتمل التقييد بالبيان، قلنا: إنّ البيان يقتضي سابقية الإجمال ولا إجمال في المطلق لإمكان العمل به، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**هو الغَسل... إلخ**] فإن قلت: لانسلّم أنّ المأمور به هو الغَسل على الإطلاق، فإنه ينافيه قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ﴾ [المائدة : ٦]، فيكون النيّة ثابتاً بالكتاب، قلت: اشتراط النية يقتضي أن لا يكون الماء طهوراً بدون النية، وقد قال الله تعالى: ﴿أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ [الفرقان : ٤٨]، فإنّه يقتضي أن يكون الماء طهوراً بدون النية على الإطلاق، واشتراط النية يقتضي أن لا يكون مطهِّراً بدون النية، وفيه إبطال هذا المنطوق وهو أقوى من المحذوف، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٤) قوله: [**على الإطلاق**] أي: سواء كان مع النية أو بدونها ومع الترتيب أو بدونه وكذا سائر السنن، فلو شرط شيء من النية والترتيب ونحوهما للإختيار الواردة فيها لا يكون مطلق الغَسل ويكون نسخ إطلاق الكتاب بأخبار الآحاد، وذا لايجوز، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**بالخبر**] وهو في النية قوله عليه السلام: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ

⇦

عن كل قيد. ١٢ المذكور. ١٢ يقال. ١٢ وكذا المسح. ١٢

الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب والنية سنّة بحكم الخبر، وكذلك(١) قلنا في

أيها الولاة والحكام. ١٢ الزاني والزانية. ١٢ سوط. ١٢

قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ(٢) وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كل وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور: ٢]

مقولة قلنا. ١٢ وهو النفي عن بيته إلى موضع آخر. ١٢

إنّ الكتاب جعل جلد المئة حداً(٣) للزنا فلا يزاد عليه التغريب حدا لقوله عليه

وهو الذي لم يتروج امرأة أو امرأة لم تزوج رجلا ولم يدخل بها. ١٢ أي سنة واحدة. ١٢

السلام: «البكر بالبكر(٤) جلد مئة وتغريب(٥) عام» بل يعمل بالخبر على وجه لا

أي عقوبة زناءه بها. ١٢ المذكور المحتوي على التغريب. ١٢

يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ» وفي الترتيب حديث «هذا وضوء لايقبل الله الصلاة إلاّ به» وكان مرتباً،و في الموالاة حديث وأمره صلى الله تعالى عليه وآله وسلّم رجلاً صلّى و في قدمه لمعة بإعادة الوضو والصلاة رواه أبو داود، وفي التسمية حديث «لَاوُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ » رواه أبو داؤد وأحمد وغيرهما، كذا في شروح "الحسامي". ١٢

(١) قوله: [**وكذلك**] أي: مثل ما أجرينا الغسل والمسح على إطلاقها، وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب قلنا في قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي... إلخ﴾ [النور : ٢]. ١٢

(٢) قوله: [**الزانية والزاني**] اللام للعهد أي: غير المحصنة وغير المحصن؛ لأنّ حكمها ثابت بقوله تعالى: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله»، أو الحديث أو الإجماع، وإنّما قدّم الزانية على الزاني؛ لأنّ الزنا ينبعث من الشهوة وهي في النساء أوفر، وقدّم السارق على السارقة؛ لأنّ السرقة من الجرأة وهي في الرجال أكثر. ١٢

(٣) قوله: [**حداً للزنا**] لأنه مقرون بـــ فاء الجزاء؛ إذ تقديره «الزانية والزاني إذا زنيا فاجلدوا» وهو عقوبة زاجرة فكان حدًا؛ لأنّ الحدّ هو العقوبة، فإذا كان الجلد حداً وهو مطلق يقتضي أن يكون الجلد مجزياً في كونه زاجراً شرعاً سواء كان مع التغريب أو بدونه، فلو جعل التغريب حداً بالخبر لا يكون الجلد الخالي عن التغريب حداً؛ لأنّ الزاجر حينئذٍ هو المجموع، فلا يكون بعضه زاجراً والحدّ هو الزاجر، فإذا لم يكن الجلد حداً كان ذلك نسخاً للإطلاق، كما مرّ في المثال السابق، فافهم. ١٢

(٤) قوله: [**«البكر بالبكر... آه»**] أي: عقوبة زناء البكر بالبكر أي: الذكر الذي لم يتزوّج بالأنثى الّتي لم تزوّج، والمراد بالبكر غير المحصن، فالمحصن حدّه الرجم، وقيد البكارة في كلّ منهما ليس احترازياً، فلو أحدهما بكراً رجلاً أو امرأة والآخر محصناً فالبكر يُجلد والمحصن يُرجم. ١٢

(٥) قوله: [**«وتغريب عامٍ»**] أي: سنة واحدة أي: يجوز في عقوبة الجناية الأمران المذكوران أعني: الجلد وتغريب عام، فعطف التغريب على الجلد يقتضي كون المجموع حداً، فلا يجوز الاكتفاء بأحدهما، ⇦

المقتصر على حكم الجلد فقط. ١٢ قلنا في. ١٢ وهو الزانية إلخ. ١٢ يكون. ١٢
يتغيّر به حكم الكتاب فيكون الجلد حدا شرعيا بحكم الكتاب والتغريب
بذلك الوجه. ١٢ في موقعها لكمال الزجر. ١٢ أي مثل الجلد في الآية المذكورة لفظ الطواف في قوله تعالى. ١٢
مشروعا سياسة بحكم الخبر، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا
مفوضا إلى رأي الإمام. ١٢ أي طواف الزيارة وهو في الحج الفرض. ١٢ أي الكعبة زادها شرفا. ١٢ إنه. ١٢ أي معناه وهو الدوران حوله. ١٢
بِالْبَيْتِ[1] الْعَتِيقِ﴾[الحج: ٢٩] مطلق في[2] مسمىّ الطوّاف بالبيت، فلا يزاد
أي حكمه ووجوبه. ١٢ بذلك الوجه. ١٢
عليه شرط[3] الوضوء بالخبر[4] بل يعمل به علي وجه لا يتغيّر به حكم الكتاب
أي على إطلاقه. ١٢ أي الخبر. ١٢ وهو وليطوفوا... إلخ. ١٢ يكون. ١٢
بأن يكون مطلق الطوّاف فرضا بحكم الكتاب والوضوء واجبا بحكم الخبر

ونصّ القرآن يقتضي كفاية الجلد وحده فصار هو جائزاً فرضاً، وبقي التغريب جائزاً إصطلاحاً وهو ما استوى فعلُه وتركُه. ١٢

(١) قوله: [﴿بالبيت العتيق﴾] أي: القديم من خمر عتيق أي: قديم، سمّاه قديماً؛ لأنه أوّل بيت وُضع للناس، أو عتيق عن أيدي الجبابرة ألا ترى كيف فعل الربّ بأصحاب الفيل، أو عن عتيق الطير إذا قوي ووصّف البيت بالقوّة؛ لأنه شديد البناء أو لأمنه عن التخريب، كذا قالوا. ١٢

(٢) قوله: [في مسمّى الطواف] إذ الطواف هو الدوران حول البيت سواء كان مع الوضوء أو بدونه، فيقتضي أن يكون الآتي بمطلق الطواف آتياً بالمأمور به فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام: « الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلاةٌ »، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [شرط الوضوء] ولقائل أن يقول: إنّ الطهارة في الطواف مستفادة من دلالة النص؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج : ٢٩]، يفهم منه أي: علّة الطواف تعظيم البيت، وفي الطواف حالة الحدث والجنابة إهانة البيت، أجيب: بأنّا لانُسلّم ذلك، ولئن سلّمنا قلنا: إنّه إلزام على زعم الخصم حيث تمسك لاشتراط الطهارة بخبر الواحد وإن تمسك بالدلالة أجبناه بجواب آخر، كذا في شروح "المنار". ١٢

(٤) قوله: [بالخبر] وهو حديث رواه ابن حبّان في صحيحه «الطواف بالبيت صلاة ، إلا أن الله أحل فيه النطق ، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير» وأخرجه الحاكم أيضاً في مستدركه وسكت عنه والطبراني والبيهقي عنه، وأخرجه الترمذي أيضاً بلفظ « الطَّوَافُ حَوْلَ الْبَيْتِ مِثْلُ الصَّلاةِ»، كذا في "الحصول". ١٢

الفاء جزائية أي إذا ثبت أن الوضوء واجب فيجبر. ١٢ كسجدة السهو. ١٢ بذبح الشاة في الواجب والبدنة في الفرض. ١٢

فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء الواجب بالدم، وكذلك قوله تعالى: أي يكمل نقصه. ١٢ أي مثل لفظ الطواف. ١٢ وهو الانحناء. ١٢ **﴿وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[البقرة: ٤٣] مطلق في مسمّى[1] الركوع، فلا يزاد** والأولى فيه قوله تعالى واركعوا واسجدوا. ١٢ وهو الطمانينة في الأركان. ١٢ **عليه شرط التعديل بحكم الخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغيّر به** وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين. ١٢ وهو الطمانينة في الركوع. ١٢ **حكم الكتاب فيكون مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب والتعديل واجبا** يكون. ١٢ أي أن المطلق يجري على إطلاقه. ١٢ **بحكم الخبر، وعلى هذا قلنا: يجوز التوضّي بماء الزعفران وبكلّ ماء خالطه** كالصابون والأشنان والتراب والرمل. ١٢ **شيء طاهر فغيّر أحد أوصافه؛ لأنّ[2] شرط المصير إلى التيمّم عدم مطلق الماء** ذلك الشيء الطاهر. ١٢ أي الماء. ١٢ الرجوع. ١٢

---

(١) قوله: [**في مسمّى الركوع**] وهو الميلان عن الاستواء بما يقع اسم الإستواء يقال: «ركعت النخلة» إذا مالت إلى الأرض، فلا يزاد عليه شرط التعديل كما زاد أبو يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى بالخبر وهو قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لأعرابي خفف الركوع والسجود: «قم فصلّ فإنك لم تصل» لما قلنا من أنّ الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب والتعديل واجباً بمطلق الخبر، فإن قلت قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوْا... إلخ﴾ [البقرة : ٤٣] يقتضي فرضية الجماعة؛ لأنّ كلمة «مع» للمصاحبة فتقتضي أن يكون الركوع مصاحباً للراكعين وذا لايتصور إلاّ بالجماعة، قيل: فرضية الجماعة يؤدي إلى القدرة على الغير فالتكليف بها تكليف بما ليس في وسعه و﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾، فيكون قيد المصاحبة محمولاً على الإستحباب، كذا في "مرآة الأصول" وغيره. ١٢

(٢) قوله: [**لأنّ شرط... آه**] اعلم أنّ التقييد بالإضافة أو التوصيف قد يكون مغيراً لمعنى المطلق ومخرجاً له عن نفس طبعية الأصلية كـ«نور الإيمان» و«ظلمة الكفر» و«ماء الورد» و«ماء الشجر» ومثالها، وقد يكون مفيدا لخصوص فيه باقياً ذلك المطلق على طبعه وحقيقته كـ«غلام زيد» و«ماء البئر» و«ماء السماء والعين» و«الماء السخين» و«ماء الزعفران» و«الصابون» و»الأشنان» من هذا القبيل كماء خالطه التراب عند الشافعي رحمه الله تعالى أيضاً مطلق لم يخرج عن إطلاقه وطبعه فهو باقٍ على إطلاق المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ [الفرقان : ٤٨]، فهو على صفة المنزّل من السماء، والتقييد لم ينافِ إطلاقه، ثمّ المراد بإطلاقه إطلاق مطلق الشيء لا إطلاق الشيء المطلق، ولذا عبّر عنه المصنف رحمه الله تعالى بعدم مطلق الماء، فهذا العموم والإطلاق لا ينافي الخصوص والتقييد، كذا في "الحصول". ١٢

أي اسم الماء. ١٢ أي ماء الزعفران وأمثاله. ١٢ نافية. ١٢

وهذا قد[1] بقي ماء مطلقاً فإنّ قيد الإضافة ما أزال عنه اسم الماء[2] بل قــرّره

أي الماء. ١٢ لأن وجود المقيد يلزمه وجود مطلقه. ١٢

فيدخل تحت حكم مطلق الماء وكان شرط بقائه على صفة المنــزّل من

ماء الزعفران وأمثاله. ١٢ وهو الأصل في باب التطهير. ١٢ أي بما ذكرنا. ١٢

السماء قيداً لهذا المطلق، وبه يخرج حكم ماء الزعفران والصابون والأشنان

الحكم. ١٢ مما خالطه ولم يزل عنه الرقة والسيلان. ١٢ أي يعلم ويعرف. ١٢

وأمثاله، وخرج[3] عن هذه القضية الماء النجس بقوله تعالى: ﴿وَلَـكِن يُرِيدُ

أي الحكم. ١٢ أي بإشارة هذا النص وهو قوله تعالى ليطهركم. ١٢

لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[المائدة: ٦] **والنجس لا يفيد الطهارة، وبهذه الإشارة علم**

أنّ[4] الحدث شرط لوجوب الوضوء فإنّ تحصيل الطهارة بدون[5] وجود الحدث

---

(١) قوله: [**قد بقي ماء مطلقاً**] لأنّ الماء المطلق مايسبق إلى الأفهام عند إطلاق لفظ «الماء»، وهذه المياه كذلك، فإذا قيل: «هات الماء» فجاء المخاطبة بماء الزعفران لا يخطأ لغةً بخلاف ماء الورد وماء المرق وماء الباقلى، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**اسم الماء**] جواب عمّا قال الشافعي رحمه الله تعالى: من أنّ ماء الزعفران وأمثاله ماء مقيّد فلا يكون داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ... إلخ﴾ [المائدة : ٦]، فلا بدّ من أن يكون الماء باقياً على صفة المنــزّل من السماء، ومحصول الجواب: أنّ قيد الإضافة ما زال عنه اسم الماء؛ لأنه مفهوم عند إطلاق لفظ الماء، فإنه إذا قيل: «هات الماء» فجاء بماء الزعفران لا يخطأ لغةً، بخلاف ما لو جاء بماء الورد أو ماء الباقلى فإنه يخطأ، فصار إضافته إلى الزعفران كالإضافة إلى البئر فإنّه لا يخرج عن مطلق الماء بهذه الإضافة، فكذا لا يخرج عن مطلق الماء بإضافته إلى الزعفران فيجوز التوضي به، وشرط بقائه على صفة المنــزّل من السماءكان تقييداً للكتاب وذلك غير جائز، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**وخرج... إلخ**] جواب عمّا يرد علينا: من أنّ الماء النجس داخل في الماء المطلق أيضاً فلم يجز التوضي به، وخلاصةُ الجواب: أنّ المقصود بالتوضي إنّما هو الطهارة كما قال الله تعالى ﴿وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة : ٦]، والماء النجس لا يفيد الطهارة فلم يكن داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً ﴾ [المائدة : ٦]، فكان النص مطلقاً في الماء الطاهر، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٤) قوله: [**أنّ الحدث شرط... إلخ**] أي: لا يجب الوضوء على المتوضّي الّذي أدّى صلاته و لم يلحقه حدث حتىّ جاء وقت صلاة أخرى. ١٢

(٥) قوله: [**بدون وجود الحدث محالٌ**] فإن قيل: هذا يشكل بتجديد الوضوء على الوضوء، قيل: تجديد الوضوء

⇦

محال، قال أبو حنيفة رضي الله عنه: المظاهر إذا جامع امرأته في خلال الإطعام لا[1] يستأنف الإطعام؛ لأنّ الكتاب مطلق في حقّ الإطعام فلا يزاد عليه شرط عدم المسيس بالقياس[2] على الصوم بل المطلق يجري على إطلاقه والمقيّد على تقييده، وكذلك[3] قلنا: الرقبة في كفّارة الظهار واليمين مطلقة فلا يزاد عليه شرط الإيمان بالقياس على كفّارة القتل، فإن قيل: إنّ الكتاب في مسح الرأس يوجب مسح مطلق البعض وقد قيدتّموه بمقدار[4] الناصية ....

فإنه تحصيل الحاصل. ١٢ أي في أثنائه. ١٢ في قول علمائنا. ١٢ وهو قوله تعالى فإطعام ستين مسكينا. ١٢ أي الإطعام. ١٢ أي الجماع. ١٢ أي غير مقيد بعدم المسيس حيث لم يقل من قبل أن يتماسا. ١٢ يجري. ١٢ أي مثل الإطعام. ١٢ الواجبة. ١٢ كفارة. ١٢ عن قيد الإيمان. ١٢ أي الرقبة. ١٢ كما زاده الشافعي رحمه الله. ١٢ أي كون الرقبة مؤمنة. ١٢ إذ فيها التقييد. ١٢ وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم. ١٢ المطلق أي بعض الرأس. ١٢ أي الكتاب المطلق. ١٢ وهو ربع الرأس. ١٢

إنّما هو لزيادة الفضيلة لا لتحصيل الطهارة، أو نقول: إنّه من باب الطهارة عن دنس اللَمَم والإثم وهو بمنزلة النجاسة، ويؤيده ما ذكره في "شرح السنّة": المستحبّ أن يتوضأ بكلّ صلاة وإن كان على الطهارة؛ لأنه ربّما جرى على لسانه كِذب أو غيبة أو شيء بما يأثم به، فينبغي أن يتجدّد الوضوء لرفع ذلك الحدث كما يتوضأ لرفع الحدث الظاهر، كذا في "المعدن". ١٢

(١) قوله: [**لا يستأنف الإطعام**] هذا عندنا، وقال مالك والشافعي وأحمد رضي الله تعالى عنهم: يستأنف واعتبروا بالصوم، قلت: قيّده في القرآن بعدم المسيس في التحرير والصوم لا في الإطعام وقد كرّره في الصوم بعد ذكره في التحرير، فلو كان في الإطعام مراداً أيضاً لأعاده في الإطعام أيضاً، ولو كان ذكر عدم المسيس في التحرير مفيداً وكافياً لإرادته في الإطعام لم يعد به في الصوم أيضاً، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**بالقياس على الصوم**] كما زاد مالك عليه الرحمة حيث قال: إذا جامع في خلال الإطعام يبطل ما مضى ويستأنف الإطعام كما يستأنف الصوم إذا تخلّله الجماع، ولنا: أنّ النصّ في الإطعام مطلقاً سواء تخلّله الجماع أو لا، فلو شرط عدم المسيس فيه بالقياس على الصوم يلزم تقييد المطلق من الكتاب بالقياس وذا لا يجوز، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**وكذلك قلنا... إلخ**]، فإنّ الرقبة في كفّارة الظهار وكذلك في كفّارة اليمين مطلقة عن قيد الإيمان وفي كفّارة القتل مقيدة بقيد الإيمان، فقاس الشافعي رحمه الله وقيّد الرقبة بالإيمان في كفّارة الظهار واليمين؛ لأنّ الكفّارات كلّها جنس واحد، ونحن نقول: «المطلق يجري على إطلاقه ولا يقيد بقيد الإيمان»؛ لأنّ الزيادة نسخ، فلا يجوز في الكتاب بالقياس، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**بمقدار... إلخ**] وهو ما روي عن المغيرة بن شعبة: «أنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتى ⇦

وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره. ١٢

بالخبر[1] والكتاب مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح وقد قيدتموه

أي النكاح المطلق أو الكتاب المطلق. ١٢ — ويقال له حديث العسيلة. ١٢ — في الجواب عن النقض الأول. ١٢

بالدخول بحديث[2] امرأة رفاعة، قلنا: إن الكتاب ليس بمطلق في باب المسح

أي قوله تعالى وامسحوا إلخ. ١٢

فإنّ حكم المطلق أن يكون الآتي بأيّ فرد كان آتياً[3] بالمأمور به والآتي بأيّ

من المطلق. ١٢ — لأن وجود الفرد يستلزم وجود المطلق. ١٢ — أي في باب المسح. ١٢

بعض كان ههنا ليس بآت بالمأمور به فإنّه لو مسح على النصف أو على

مسح. ١٢ — أي بهذا الوجه من الفرق. ١٢

الثلثين لا يكون الكلّ فرضاً، وبه..................................

وكذا على رابع والخمس وغيرها. ١٢ — أي مكمل الممسوح. ١٢

سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على الناصية وخفيه وعلى العمامة» رواه مسلم، وعن أنس مرفوعاً «فمسح مقدم رأسه» أخرجه أبو داود والحاكم. ١٢

(١) قوله: [**بالخبر... إلخ**] إطلاق لفظ الخبر على مسحه عليه السلام والتحية لا يخلو عن نوع مسامحة؛ لأنّ الخبر قولي والسنة فعلي، والمراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقة بلا علاقة معنوية اعتماداً على ظهور الفهم في ذلك المقام، وأجيب: بأنّ المراد بالخبر السنة من قبيل إطلاق الأخصّ على الأعمّ، كذا في شروح "المنار". ١٢

(٢) قوله: [**بحديث امرأة رفاعة**] رواه الجماعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها: قالت امرأة رفاعة: كنتُ عند رفاعة القرظي فطلّقني ثلاثاً، فتزوّجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلاّ كـ هدبة ثوبي هذا، فقال عليه السلام: «أتريدين أن تعودي إلى رفاعة» فقالت: نعم! فقال: «لا حتّى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتكِ»، أقول: يستفاد من الحديث أحكام، أحدها: وقوع التطليقات الثلاث مطلقاً بمال وغيره حيث قالت: «طلقني ثلاثا» من غير ذكر المال ولا خدمة، وثانيها: ثبوت الحرمة الغليظة حتّى لا تحل للأوّل قبل دخول الزوج الثاني، وثالثها: انتهاء الحرمة الغليظة بدخول الثاني حيث قال عليه السلام: «لا حتى تذوقي ... إلخ»؛ لأنّ حكم الغاية يخالف حكم المغيّا، ورابعها: عدم اشتراط الإنزال مطلقاً «وتذوقي» إشارة إلى أنّ الشبع وهو الإنزال ليس بشرط، وكذا التصغير إشارة إلى أن القدر القليل كاف، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**آتياً بالمامور به**] حاصله أنّ علامة المطلق أن يصدق حكمه على كلّ فرد منه على السوية، والحكم هاهنا وهو الفرض لا يصدق على أداء كلّ بعض كـ«النصف» و«الثلثين» وإلاّ لكان كلّ منها فرضاً ضرورة صدقه عليه. ١٢

أي جماع الزوج الثاني. ١٢   لأنه الضم وهو في المواقعة. ١٢

فارق[1] المطلق المجمل، وأمّا قيد الدخول فقد قال البعض: إنّ النكاح في النصّ

هذا جواب عن النقض الثاني. ١٢   أي بعض أصحابنا. ١٢

دون العقد. ١٢   أي يحمل النكاح في النص على الوطي. ١٢

حمل على الوطئ؛ إذ العقد مستفاد من لفظ الزوج وبهذا يــزول الــسؤال،

إذ لا يطلق على الزاني. ١٢

أي جماع الزوج الثاني. ١٢

وقال البعض[2]: قيد الدخول ثبت بالخبر وجعلوه من المشاهير فــلا يلــزمهم

أي بعض أصحابنا وهو مذهب الجمهور. ١٢   أي الخبر. ١٢   لكثرة طرقه وهو في الصحيحين. ١٢

بل بالخبر المشهور. ١٢

تقييد الكتاب بخبر الواحد.

ويجوز الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور. ١٢   المذكور وهو خبر امرأة رفاعة. ١٢

---

(١) قوله: [**فارق المطلق المجمل**] فإن قيل: يحتمل أن يكون فعله عليه الصلاة والسلام بياناً للسنة بأن يكون مقدار الناصية سنةً فبأيّ دليل يحمل على أنه بيان للمقدار المفروضِ، قيل: لوكان مقدار الناصية ســنة لتركه مرتين للجواز و لم يرو ذلك، فافهم. ١٢

(٢) قوله: [**وقال البعض**] هذا جواب آخر للنقض الثاني أي: قال بعض أصحابنا: قيد الدخول يثبت بالخبر وهو من المشاهير فحينئذٍ لا يلزم تقييد الكتاب بخبر الواحد بل بالخبر المشهور. ١٢

فصل في المشترك[(1)] والمؤوّل: المشترك ما وضع لمعنيين[(2)] مختلفين أو لمعان مختلفة الحقائق، مثاله قولنا: «جارية» فإنّها تتناول «الأمة» و«السفينة» و«المشتري» فإنّه يتناول قابل عقد البيع وكوكب السماء وقولنا: «بائن» فإنّه يحتمل البين والبيان، وحكم[(3)] المشترك أنه إذا تعيّن الواحد ....

المراد من الإشتراك هو الاصطلاحي. ١٢ في الحقيقة. ١٢ لفظ. ١٢ وضع. ١٢ لا على سبيل الانتظام. ١٢ أي المشترك. ١٢ هذان المثالان من قبيل المشترك بين الأعيان. ١٢ نام ستاره مشهور. ١٢ هذا مثال المشترك بين المعاني. ١٢ أي الفرقة. ١٢ الضمير الشان. ١٢ أي الظهور. ١٢

(١) قوله: [**المشترك... آه**] المؤوّل قسم من المشترك بحسب الظاهر؛ إذ هو المشترك المصروف إلى أحد معانيه المرجّح إرادته بنحو من التأويل وضرب من الاجتهاد، ولعلّ التحقيق أنه قسيم له، والفرق في جلي النظر بحسب الاعتبار، فاللفظ الواحد قبل الترجّح مشترك وبعده مؤوّل، أو من حيث الاشتراك وتساويها وضعاً مشترك ومن حيث صرفه وتأويله إلى أحدها مؤول، فيجتمعان في زمان أيضاً كما اجتمعا على الأوّل في لفظ ومحل واحد وفي دقيق النظر بحسب الذات؛ إذ المشترك أمر كلّي ومفهوم عامّ يعرض الألفاظ الخاصّة وكذا المؤوّل، وهذان المفهومان متبائنان طبعاً وحقيقةً؛ إذ طبعية أحدهما مغائرة بالذات للطبعية الآخر إن لم يكونا متبائنين بالذات كالعرضيات مع المعروضات أو مع العرضيات الآخر كـ«الضاحك» و«الكاتب» و«الإنسان»، ثمّ تعريفه بـ«ما وضع... إلخ» ليس على ظاهره بل مراده ما أطلق أو استعمل في عرف به التخاطب في معنيين مختلفين أي: مرادين منه سواء كان اختلافهما ناشياً من تعدّد وضعه أو كانا متحدين في مفهوم هو الموضوع له، مختلفين في عدم اجتماعهما في الإرادة، أو كانا مختلفين باختلاف الاحتمالين في مدلوله المقصود منه وإن كان معناه واحداً كما في كنايات الطلاق «بائن» و«بتة»، ومن هاهنا يظهر أنه ليس مشترك الأصولي ما هو المشهور في العرف واللغة والصناعات الآخر المعتبر فيه تعدّد الوضع الأصلي، وقد يستبين هذا من الأمثلة الآتية أيضاً،كذا في "الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**معنيين... إلخ**] أي: المفهومَين مختلفَين سواء كانا عينين كـ«الجارية» و«المشتري»، أو عرضين كـ«النهل» للري والعطش و«البيع» لإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن وإزالة الثمن بإزالة المبيع ،و«الشراء» لإزالة ملك الثمن بمقابلة المبيع وإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن، و«البائن» يحتمل الفصل والظهور، كذا قيل. ١٢

(٣) قوله: [**حكم المشترك**] وذلك لأنّ إرادة المعاني إنّما هي بالأوضاع وهي مختلفة متبائنة فلا يتصور اعتبار جميعاً في لفظ واحد في قصد واحد، وقد تكلّم عليه التفتازاني في «التلويح»، والأولى أن يقال: إنه غير واقع بحسب الاستعمال بناءً على أنّ الذهن لا يلتفت إلاّ إلى واحد، وتعدّد القضاء الملاحظة إنّما يكون بتعدّد الذريعة والوصلة وهي اللفظ، فعند توحّده مع توحّد الزمان لا تختلف الإرادة ولا تتكثّر الملاحظة، وأيضاً من أحكامه التوقّفُ إلى تبين المراد تصريحاً أو تأويلاً بالقرينة والاجتهاد ومنها الظنّ

⇦

حال. ١٢ / أي بدليل من الدلائل. ١٢ / من الصدر الأول ومن بعدهم. ١٢

مراداً به سقط[1] اعتبار إرادة غيره، ولهذا أجمع العلماء رحمهم الله تعالى على أنّ لفظ القروء المذكور في كتاب الله تعالى محمول إمّا[2] على الحيض كما هو مذهبنا أو على الطهر كما هو مذهب الشافعي، وقال[3] محمد عليه الرحمة: إذا أوصى لموالي بني فلان ولبني فلان موال من أعلى وموال من أسفل فمات بطلت الوصية في حقّ الفريقين لاستحالة ....

في قوله تعالى ثلاثة قروء. ١٢ / أي الحنفية. ١٢ / رحمه الله. ١٢ / وهو المعتق بالكسر. ١٢ / وهو المعتق بالفتح. ١٢ / الموصي قبل البيان. ١٢ / أي المولى الأعلى والمولى الأسفل. ١٢

بحكمه بعد التأويل، لكنّ الحكم يضاف إليه لا إلى التأويل كما في حكم المهمل بعد البيان غير أنّ الحكم وإن أضيف إلى الكتاب فهو ظنيٌّ لعدَم التصريح، كذا في "الأصول". ١٢

(١) قوله: [**سقط... آه**] لا اختلاف في جواز إرادة معنى يعمّ المعنيَين على وجه الاشتراك المعنوي أو بتأويل مسمّى اللفظ على نمط الإطلاق المجازي وهو عموم المجاز، ولا في جواز إرادة المجموع من حيث المجموع من اعتبار الجزء الصوري والصورة الوحدانية؛ لأنه مغائر لكلّ منها والواحد معين منهما ولمرتبة الكثرة أيضاً فيجوز على التجوّز بعلاقة الكلّية والجزئيّة، ولا في عدَم جواز إرادة أحدهما من حيث إنّه موضوع له فاللفظ فيه حقيقة وإرادة الآخر من حيث إنّه يناسبه فهو فيه مجاز؛ لأنه جمع بين الحقيقة والمجاز، ولا في عدم جواز المتضادّين كالطهر والحيض، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**إمّا على الحيض كما هو مذهبنا... إلخ**] لأنه لما أجمعوا على حمله على أحد المعنيَين مع إمكان حمله على كلا المعنيين بأن يكون العدّة بمضيّ ثلث حيَضٍ وثلث أطهار دلّ على أنّ إرادة كلا المعنيَين باطل؛ لأنّ الأمّة إذا اختلفت على أقوال كان إجماعاً منهم على أنّ ما عداها باطل، فكذلك هذا الاختلاف يدلّ على أنّ إرادتهما من لفظ القرء باطل بإجماعهم؛ لأنّ الحقّ لا يعدوهم لما تقرّر في محلّه، فهذه الصورة من الإجماع تدلّ على أنّ المشترك لا يستعمل للمعنيين؛ لأنه لو كان مستعملاً لهما معاً لما هجروا المعنى الثاني بعد إن كان مدلول اللفظ مع المعنى الأوّل كيف، والباب باب الاحتياط فلا سبيل إلى ترك أحدهما، وهذا هو معنى دلالة الإجماع، كذا في "الشرح". ١٢

(٣) قوله: [**وقال محمد رحمه الله... إلخ**] عطف على قوله: «أجمع» أي: ولهذا قال محمد رحمه الله، وفي بعض النسخ وقع بغير الواو فيكون تعليلاً على عدَم جواز عموم المشترك أو استينافاً لبيان أنّ هذا الأصل مذهب أصحابنا رحمهم الله استشهاداً بمسائلهم، وإنما خصّ محمداً رحمه الله مع أنه قول أبي حنيفة رحمه الله أيضاً؛ لأنه راوٍ عنه.

أي المعتق والمعتَق. ١٢ — لأحدهما على الآخر. ١٢ — رجل. ١٢

الجمع بينهما[1] وعدم[2] الرجحان، وقال أبو حنيفة عليه الرحمة: إذا قال

ذلك الرجل. ١٢ — وهو أنت عليّ مثل أمي. ١٢

لزوجته: أنت عليّ مثل أمّي لا يكون مظاهراً؛ لأنّ[3] اللفظ مشترك بين

بدون النية. ١٢ — أي أنت كريمة على مثل أمي. ١٢ — على جهة الكراهة. ١٢ — أي أن المشترك لا عموم له. ١٢

الكرامة والحرمة فلا يترجح جهة الحرمة إلا بالنيّة، وعلى هذا قلنا: لا[4] يجب

من حيث الخلقة. ١٢ — قتل. ١٢ — بدل أو عطف بيان لقوله جزاء. ١٢

النظير في جزاء الصيد لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ لأنّ المثل مشترك بين المثل صورةً وبين المثل معنىً وهو القيمة وقد أريد

أي في الجسم والجثة أو اليسرة. ١٢ — أي من حيث المالية. ١٢

وهو القيمة. ١٢ — المذكور. ١٢ — كبوتر. ١٢ — كنجشك. ١٢

المثل من حيث المعنى بهذا النصّ في قتل الحمام والعصفور ونحوهما بالاتفاق

وهو قول الأكثر. ١٢ — أي وقت. ١٢

فلا يزاد المثل من حيث الصورة؛ إذ لا عموم للمشترك أصلاً فيسقط اعتبار

في المثل. ١٢ — أي بعض معانيه. ١٢

الصورة لاستحالة الجمع، ثم إذا ترجّح بعض وجوه ....

---

(١) أي: المولى الأعلى والأسفل؛ لأنّ المشترك لا عموم له. ١٢

(٢) قوله: [**عدَم الرجحان**... إلخ] لأنّ مقاصد الناس مختلفة فمنهم من يقصد الأعلى مجازاة لإنعامه وشكراً لإحسانه، قال عليه السلام والتحية: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»، ومنهم من يقصد الأسفل تتميماً للإحسان فلذلك بطلت الوصية. ١٢

(٣) قوله: [**لأنّ اللفظ**... إلخ] فإن قيل: لا نسلّم أنّ لفظ «المثل» مشترك بل هو خاصّ؛ لأنه وضع لمعنى واحد، واختلاف جهة المماثلة لا يوجب الاشتراك، قيل: أراد أنّ لفظ «المثل» بمنزلة المشترك أي: مشترك حكماً في استحالة إرادة جهتي المماثلة في مثل شيء، وهذا تاييد تامّ لعدم جواز عموم المشترك؛ لأنه لما لم يجز الجمع في ما هو في حكم المشترك ففي المشترك الحقيقي أولى. ١٢

(٤) قوله: [**لا يجب النظير**... إلخ] أي: خلقةً وقد قال بوجوبه الشافعي رحمه الله ومالك وأحمد رحمهما الله وغيرهم ومحمد بن الحسن رحمه الله من أصحابنا حيث قالوا: يجب النظير فيما له نظير في الخلقة ففي «الظبي» شاة وفي «الأرنب» عناق، وعند إمامنا الأعظم رحمه الله يجب المثل معنىً و هي القيمة، وبيانه: إذا قتل المحرم صيداً فجزاؤه أن يقوّم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع إذا كان في برّ فيقوّمه ذوا عدل، ثمّ هو يخير إن شاء ابتاع بها هدياً وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً ويتصدّق على كل مسكين نصفَ صاع من بُرّ أو صاعاً من تمرٍ أوشعير، وإن شاء صام على ما ذكر في موضعه. ١٢

أي ظن الغالب. ١٢ فهو قسم من مطلق المشترك. ١٢ كوجوبه بظاهر النص. ١٢ في تأويله. ١٢ أي المؤول. ١٢ بأن بين القدر دون الصفة. ١٢ وكان في البلد نقود. ١٢ الثمن. ١٢ في البلد. ١٢ في المالية دون الرواج. ١٢ مبتدا. ١٢ المشترك بين العقد والوطي. ١٢

المشترك بغالب(١) الرأي يصير(٢) مؤوّلاً، وحكم المؤوّل وجوب العمل به مع(٣) احتمال الخطأ، ومثاله في الحكميات ما قلنا: إذا أطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد وذلك(٤) بطريق التأويل ولو كانت النقود مختلفة فسد(٥) البيع لما ذكرنا(٦)، وحمل(٧) الأقراء على الحيض وحمل النكاح في

---

(١) قوله: [**بغالب الرأي**] أي: الظنّ الحاصل بالقياس أو خبر الواحد أو القرائن الأخرى في النصوص، وأمّا مثال النقود في الحكميّات فمبني على ما عرفت من أنّ المشترك لا يجب تعدّد الوضع، بل يكفيه تعدّد المختلفات أيضاً ولو في معنى واحد من جهة اختلاف المصاديق أو تكثّر الموَارد أو غيرهما، والمراد بـ«غالب نقد البلد» أي: (بلد البائع لا المتبايعين) ما هو الأروَج فيه والأرجح على غيره من الأثمان بالتعارُف ومزيد الاستعمال وهو إحدى قرائن الإرادة وأمارتها فيكون كالقياس والخبر في إيراث الظن، وقوله: «مختلفة» أي: مختلفة المالية، والمراد به أن يكون الكل سواء في الرواج، كذا في "الهداية". ١٢

(٢) قوله: [**يصير مؤوّلا... إلخ**] المؤوّل مأخوذ من «آل يؤول» إذا رجع و«أوّلته» إذا رجعته وصرفته؛ لأنك متى تأمّلتَ في اللفظ فقد رجعتَه إليه، والمراد به هاهنا هو المؤوّل من المشترك لا المؤوّل مطلقاً، فافهم. ١٢

(٣) قوله: [**مع احتمال الخطأ**] أي: في تأويله؛ لأنّ التأويل لا يكون إلا بأمر ظنيّ وهو يستلزم احتمال الغلط؛ لأنّ المجتهد يخطئ ويصيب، وفي بعض النسخ لفظة «على» بدل «مع» لكن يكون على حينئذٍ بمعنى «مع» كما يقال: «فلان بحر في العلوم على صغرسنّه» أي: مع صغر سنّه. ١٢

(٤) أي: تعيين غالب نقد البلد. ١٢

(٥) قوله: [**فسد البيع... إلخ**] لاستحالة الجمع وعدم الرجحان إلاّ إذا بيّن أحدهما فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية إلى النزاع والفساد إنّما كان لأجلها. ١٢

(٦) من استحالة الجمع وعدَم الرجحان. ١٢

(٧) قوله: [**وحمل الأقراء على الحيض... إلخ**] فإن قيل: حمل الأقراء على الحيض بدلالة لفظ الثلاثة، وحمل هذا النكاح على الوطي بدلالة قوله تعالى: ﴿حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ الآية [البقرة : ٢٣٠]، تفسير لا تأويل حيث لحقهما البيان القطعيّ من قِبل المتكلم، قيل: لا نسلّم أنهما لحقهما البيان القطعيّ؛ إذ لو كان كذلك لما اختلف العلماء فيهما على أنّ الاختلاف المعتبر أورث الشبهة ولأن لفظ «الثلاثة» لا يقتضي أن يراد من القرء الحيض حتماً، بل يقتضي أن يراد منه ثلثة أقرُءٍ سواء كانت من الحيض أو الأطهار، كذا في "الشرح". ١٢

الآية على الوطيء وحمل الكنايات حال مذاكرة الطلاق على الطلاق من هذا

أي قوله حتى تنكح زوجا غيره. ١٢ — بأن سألت طلاقها أو طلاق غيرها. ١٢ — لهذا القرينة فهي التأويل. — خبر. ١٢ — من الطلاق. ١٢ — بين الزوجين. ١٢

القبيل[1]، وعلى هذا[2] قلنا: الدين المانع من الزكاة يصرف إلى أيسر[3] المـــالين

أي التأويل. ١٢ — أولا. ١٢ — أي أن المحتمل يصرف ألى أحد محتمليه. ١٢

قضاء للدين، و فرّع محمّد عليه الرحمة على هذا فقال: إذا تزوّج امرأة على

أي على أن الدين المانع يصرف إلى أيسر المالين. ١٢ — رجل. ١٢

نصاب وله نصاب من الغنم ونصاب من الدراهم يصرف[4] الدين إلى الدراهم

أي للمتزوج. ١٢ — كأربعين. ١٢ — أو البقر أوالأبل مثلا. ١٢ — إلى دين المهر. ١٢ — مبهم من نصب الزكاة. ١٢ — كا المئتين. ١٢ — لأنها أيسر قضاء

حتى لو حال عليهما الحول تجب الزكاة عنده في نصاب الغنم ولا تجـــب[5] في

من الغنم. ١٢ — مضى. ١٢ — السنة. ١٢ — أي عند محمد رحمه الله. ١٢ — أي على نصاب الغنم والدراهم. ١٢ — الزكاة. ١٢

الدراهم، ولو ترجّح بعض وُجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم كان[6] مفسراً،

بأن صرح بأن المراد هذا. ١٢ — لكونها مستغرقة بالدين. ١٢ — المشترك حينئذ. ١٢

---

(١) قوله: [**من هذا القبيل**] أي: من قبيل التأويل؛ وذلك لأنّ «القرء» مشترك بين الحيض والطهر، و«النكـــاح» مشترك بين الوطي والعقد، وألفاظ الكنايات كـــ«البائن» مثلاً مشترك يحتمل أن يكون من «البيان» أو مـــن «البين»، فإذا حمل «االقروء» على الحيض و«النكاح» على الوطئ، وكنايات الطلاق حال مذاكرة الطـــلاق على أنّ المراد بها الانقطاع عن وصلة النكاح وكان ذلك تأويلاً، كذا في الشروح. ١٢

(٢) قوله: [**وعلى هذا**] أي: أنّ المحتمل للشيئين يُصرف إلى أحد محتملَيه بدليل يفيد غلبة الظنّ، كمـــا في الألفاظ المشتركة. ١٢

(٣) قوله: [**إلى أيسر المالين**] أي: إذا كان لرجل نُصُب من الدراهم والدنانير والعروض والسوائم وعليـــه دينٌ يستغرق بعضه يصرف أوّلاً إلى النقود؛ لأنّ قضاء الدين أيسرُ منها لعدم الاحتياج فيه إلى البيع ثمّ إلى العروض؛ لأنّها عرضت للبيع ثمّ إلى السوائم؛ لأنّها فاضلة عن الحاجة ثمّ إلى المشغول بحاجةٍ كدار السكنى وثياب البدن ودوابّ الركوب وعبيد الخدمة وغيرها. ١٢

(٤) قوله: [**يُصرف الدين إلى الدراهم**] لأنّها أيسر قضاء للدين لعدم الاحتياج فيها إلى البيع بخلاف الغنم أو البقر مثلاً. ١٢

(٥) قوله: [**ولا تجب في الدراهم**] لأنّها مشغولة بدين المهر، والمشغول به يمنع وجوب الزكاة وهو نـــصّ على أنّ دين المهر يمنعه معجّلاً كان أو مؤجّلاً. ١٢

(٦) قوله: [**كان مفسّراً**] سمي به لأنّ ترجيح بعض وجوه المشترك عرف بدليل قـــاطعٍ؛ إذ التفـــسير هـــو الكشف التامّ الذي لا شبهة فيه، ثمّ هو مأخوذ من قولهم: «أسفر الصبح» إذا أضاء فظهر ظهوراً منتشراً لا شبهة فيه، وهذا المعنى موجود في المفسّر؛ لأنه عرف بدليل قاطع، فإن قلت: كلامنا في بيان أقسام ⇦

أي المفسر. ١٢ — لعدم احتمال خلافه. ١٢ — رجل. ١٢

وحكمه أنه يجب العمل به يقينا، مثاله إذا قال: لفلان عليّ عشرة دراهم

أي المفسر. ١٢ — أي المفسَّر. ١٢

بلد. ١٢ — أي المقر. ١٢ — أي قوله من نقد بخارا. ١٢

«من[1] نقد "بخارا"» فقوله: من نقد "بخارا" تفسير له فلولا ذلك لكان منصرفاً

أي المذكور من الدراهم. ١٢ — قوله لفلان علي عشرة دراهم. ١٢

أي أكثر رواجا. ١٢

إلى غالب نقد البلد بطريق التأويل فيترجّح المفسّر فلا يجب نقد البلد.

على المؤول. ١٢ — على المقر. ١٢ — بل يجب نقد بخارا. ١٢

الصيغة واللغة، والتفسير من أقسام البيان فما وجه ذكره هاهنا، قلنا: ذكره ليتبيّن المؤوّل ويتميز عن المفسّر تميّزاً تامّاً وهو أنّ المؤوّل ما ترجّح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي حتىّ لو ترجّح بدليل قاطعٍ لم يكن مؤوّلاً بل كان مفسّراً. ١٢

(١) قوله: [**من نقد بخارا**] ولقائل أن يقول: كلامنا في مفسّر المشترك لا في مطلق المفسّر، والدراهم مطلق لامشترك، فكيف يكون قوله: «من نقد بخارا» تفسيراً له بطريق المثال لما نحن فيه، أجيب: بأنّ الدراهم في حكم المشترك لاحتمال النقود المختلفة كاحتمال المشترك فيكون قوله: «من نقد بخارا» في حكم التفسير، كذا في "المعدن". ١٢

أي ذلك اللفظ. ١٢ — أو الشرع أو العرف العام أو الخاص. ١٢

فصل في الحقيقة[١] والمجاز: كلّ لفظ[٢] وضعه واضع اللغة بإزاء شيء فهو[٣] حقيقة له ولو استعمل في غيره يكون مجازاً لا حقيقة، ثمّ الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان[٤] إرادة من لفظ واحد في حالة واحدة، ولهذا[٥] قلنا: لَمّا أريد ما يدخل في الصاع بقوله عليه السلام: «لا تبيعوا[٦] الدرهم بالدرهمين ولا

(حواشي السطور: أي ذلك اللفظ الموضوع له. ١٢ — أي غير ما وضع له. ١٢ — أي لذلك الشيء. ١٢ — أي عليه. ١٢ — بإجماع العلماء. ١٢ — أي لا يرادان معاً. ١٢ — أي لامتناع اجتماعهما. ١٢ — أي ما يحله. ١٢ — تبيعوا. ١٢)

---

(١) قوله: [**في الحقيقة**] وهي إمّا فعيل بمعنى فاعل من «حقّ الشيء» إذا ثبت، وإمّا بمعنى مفعول من «حققت الشيء» إذا أثبته، فيكون معناها الثابتة أو المثبتة في موضعها الأصليّ، والتاء على هذا للنقل من الوصفيّة إلى الاسميّة، كذا وجدته في «مرأة الأصول»، وعند صاحب "المفتاح" للتانيث. ١٢

(٢) قوله: [**كلّ لفظ وضَعَه... إلخ**] والوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى بنفسه ليدلّ عليه بنفسه بلا واسطة قرينة كـ«الأسد» فإنّه موضوع للهيكل المخصوص بحيث يدلّ عليه عند الإطلاق بلا انضمام قرينة فكان حقيقةً فيه، ولو استعمل في الرجل الشجاع كان مجازاً. ١٢

(٣) قوله: [**فهو حقيقة له**] من «حقّ الشيء» إذا ثبت ومنه ألحاقة؛ لأنها كائنة لا محالة. ١٢

(٤) قوله: [**لا يجتمعان**] لأنّ أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي معاً أصلاً، فكان استعماله فيهما خارجاً عن لغتهم فلا يجوز، والشافعي رحمه الله ومن المعتزلة عبد الجبّار والجبّائي ذهبوا إلى أنّهما يجتمعان واستدلّوا فيه بأن لا مانع من إرادة المعنيين المختلفين جميعاً، فإنّا نجد في أنفسنا إرادة المعنيين من إرادة واحدة، ومن أنكر ذلك فقد أنكر البداهة، ألا ترى أنه لو قال: «لا تنكحْ ما نكح أبوك» وأراد الوطي والعقد فإنّه صحيح من غير استحالة، وقال أصحابنا: إنّ القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقيّ شرط للمجاز، فإرادة المعنى الحقيقي مع تلك القرينة محال؛ لأنه خلف عنها والخلف لا يثبت إلاّ بعد فوت الأصل عقلاً، وأيضاً أنّ الحقيقة مستقرّة في محلّه والمجاز متجاوز عنه، والشيء الواحد يستحيل أن يستقرّ في محلّه ويتجاوز عنه في حالة واحدة فاستحال الجمع، كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعاريةً، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**ولهذا**] أي: لأجل أنّهما لا يجتمعان أجمعوا على أنّ نفس الصاع و هو الخشبة المنقورة جاز بيعه متفاضلاً بجنسه لعدم دخوله تحت النهي وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين...» الحديث. ١٢

(٦) قوله: [**«لا تبيعوا... آه»**] كذا أورده القاري في "مختصر المنار"، لكن لم نجده بهذا اللفظ عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه، لكن روى الطحاوي عن عثمان رضي الله تعالى عنه مرفوعاً: «لا تَبِيعُوا الدِّينَارَ

⇦

أي ما يحله. ١٢ جواب لما. ١٢ أي إذا باع الصاع بجنسه. ١٢ أي من نفسه. ١٢

الصاع بالصاعين» سقط اعتبار نفس الصاع حتّى جاز بيع الواحد منه

وهي قوله تعالى أو لا مستم. ١٢ الجماع. ١٢

بالإثنين ولـمّا أريد الوقاع من آية[1] الملامسة سقط اعتبار إرادة المسّ باليد،

قلنا. ١٢ لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز. ١٢ كما اعتبره الشافعي. ١٢

أي للموصي. ١٢ رجل. ١٢

قال محمّد عليه الرحمة: إذا أوصى لمواليه وله[2] موالٍ أعتقهم ولمواليه موالٍ

أي الموصي. ١٢ أي الموالي. ١٢ أي الموصي. ١٢

أي موالي الموصي مواليهم. ١٢ أي موالي الموصي. ١٢ أي الموصي. ١٢

أعتقوهم كانت الوصيّة لمواليه دون موالي مواليه، وفي "السير الكبير" لو

أي وصية الموصي. ١٢ من الأصول الستة لمحمد بن الحسن رحمه الله. ١٢

أي أجداد أهل الحرب. ١٢

استأمن أهل الحرب على آبائهم لا تدخل[3] الأجداد في ....

لأنهم لم يلدوهم. ١٢

بِالدِّينَارَيْنِ ، وَلا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ»، وروى هو والحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما... آه»، ثمّ الحديث المذكور أخرجه الزيلعي وأخرج مسلم عن الخدري: «كنّا نرزق تمر الجمع فكنّا نبيع الصاعين بالصاع، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: لا تبيعوا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين»، وروى ابن ماجة وغيره عنه بلفظ: «لا يباع صاع تمر بصاعين ولا درهم بدرهمين» كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [آية الملامسة] وهو هذه ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة : ٦]، فإن قيل: قد قرأت الآية بقراءتين «لامستم» و«لمستم» من الملامسة واللمس فيحمل أحدهما على الوطي والأخرى على اللمس باليد، كما حملتم القرأتين في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢٢]، بالتشديد والتخفيف، وقوله تعالى: ﴿أَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة : ٦] بالنصب والجر على الحالين، قلنا: لا نزاع فيه وإنما النزاع في حمل كلّ واحد منهما على المعنيين، كما هو المنقول عن الخصوم، وإنّما يجوز ما ذكرتم إذا لم يمنع عنه مانع وقد وجد هاهنا، فإنه روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «كان يقبل بعض نسائه ثمّ يخرج إلى الصلاة»؛ ولأنّ الصحابة والسلف اختلفوا في تأويل الآية على قولين، فبعضهم قالوا: المراد هو الجماع وجوّزوا التيمّم للجنب و لم يجعلوا اللمس حدثاً، فالقول بجواز التيمّم للجنب وكون اللمس حدثاً أيضاً عملاً بالقرائن كان خارجاً عن أقوالهم وإجماعهم فيكون مردوداً، كذا ذكر في "كشف البَزدوي". ١٢

(٢) قوله: [وله موالٍ أعتقهم] صفة موالٍ والضمير المرفوع راجع إلى الموصى، والمنصوب إلى الموالي. ١٢

(٣) قوله: [لا تدخل... إلخ] لأنّهم ليسوا آباءً حقيقةً بل مجازاً بتوسط كونهم آباءً للآباء، فإذا أريد به الآباء الحقيقية لا تراد الأجداد لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز، وإنّما تدخل أبناء الأبناء في أمان الأبناء لا

⇦

أي في أمان آبائهم. ١٢ | لأنهن لم يلدهم لبطونهن حقيقة. ١٢

الآمان ولو[(١)] استأمنوا على أمّهاتهم لا يثبت الأمان في حقّ الجدّات، وعلى هذا قلنا: إذا أوصى لأبكار بني فلان لا تدخل[(٢)] المصابة بالفجور في حكم[(٣)] الوصية ولو أوصى لبني فلان وله بنون وبنو بنيه كانت الوصية لبنيه دون[(٤)] بني بنيه، قال أصحابنا: لو حلف لا ينكح فلانة وهي أجنبية كان ذلك على[(٥)] العقـــد

أي على أن الحقيقة والمجاز لا يجتمعان. ١٢ | رجل. ١٢ | أي بالزنا. ١٢ | أي التي زالت بكارتها. ١٢ | رجل. ١٢ | لامتناع اجتماعهما. ١٢ | أي أحفاده. ١٢ | رحمهم الله. ١٢ | وقع. ١٢ | دون الوطي. ١٢ | أي قوله لا ينكح. ١٢ | حالية. ١٢

لأنّ الأبناء يشملهم جميعاً، بل لأنّ ظاهر الاسم يشملهم عرفاً كما في «بني آدم» و«بني اسرائيل» و«بني هاشم»، فالشبهة بشمول ظاهر الاسم عرفاً كفت في حقن الدم وحفظه، فيدخلون تبعاً وهو بالفروع أليق؛ إذ الأصل لا يتّبع الفرع وهو يتبعه فلا تدخل الأجداد؛ لأنّهم أصول الآباء. ١٢

(١) قوله: [**ولو استأمنوا**] لأن اسم الأب والأمّ حقيقة في الوالد والوالدة، وإنّما يقال للجدّ «أب» وللجدّة: «أمّ» على سبيل المجاز، وقد أريد الآباء والأمّهات في الاستيمان عليهم فلا يكون الأجداد والجـــدّات مرادةً لئلاّ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز. ١٢

(٢) قوله: [**لا تدخل المصابة بالفجور**] لأنّ البِكر حقيقةً غير المصابة، وإنّما سمّي المصابة بالزنا بِكراً؛ لأنّها لم تزوّج، وإنّما قيّدت بـــ«الفجور»؛ لأنّها لو زالت بكارتها بوثبة أو حيضة أو تعنيس جراحة ونحوها تدخل في الوصيّة؛ لأنّها بكر حقيقةً. ١٢

(٣) لأنّ حقيقة البكر في المرأة، ما في باطن فرجها من نسج، وقد انخرق بالزنا. ١٢

(٤) قوله: [**دون بني بنيه**] أي: إذا أوصى أحدٌ لأبناء زيد مثلاً، وله بنون وبنو بنيـــه، يـــدخل في الوصية الأبناءُ ولا يدخل فيه أبناء الأبناء؛ لأنّ لفظ «الابن» حقيقة في الابن ومجاز في ابن الابن فلا يجتمع مع الحقيقة، وقالا: يدخل أبناء الأبناء أيضاً؛ لأنّ اللفظ يطلق عليهم فيتناولهم باعتبار الظاهر، كذا في "نور الأنوار". ١٢

(٥) قوله: [**على العقد... إلخ**] قلت: هذا منافٍ لما سبق منه من حمل النكاح على الوطي في قوله تعـــالى: ﴿حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة : ٢٣٠]، ولما قدّمنا في قوله تعالى: ﴿مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾ [النـــساء : ٢٢]، حتّ حرّمنا مزنية الأب له وأمته الموطوءة أيضاً، ولذا أورد بعض الفضلاء بأنّ المقدّم الحقيقة الـــشرعيّة على اللغوية لا العكس ولا حاجة في الآية إلى حمله على الوطي، قلنا: هذا وإن كان مجـــازاً شـــرعياً وحقيقة لغوية فهو مجاز متعارف وهو كثير في النصوص شائع ومستفيض فيها كما لا يخفـــى علـــى الفاحص المتفطّن، فيمكن إرادته عند جواز إرادة العقد أيضاً، كذا في "الفصول". ١٢

إيراد على الأصل المذكور. ١٢ — لعدم إرادة الوطي بالنكاح. ١٢ — الحالف. ١٢

حتّى لو زنا بها لا يحنث، ولئن قال[1]: إذا[2] حلف لا يضع قدمه في دار فلان

لأن حقيقته مهجورة. ١٢ — أي الدار. ١٢ — إيراد ثان. ١٢

يحنث[3] لو دخلها حافيا أو متنعّلا أو راكبا، وكذلك لو حلف لا يسكن

التي فيها الحالف. ١٢ — بسكونته أو دخوله في الدار المضافة إلى فلان لو كانت. ١٢

دار[4] فلان يحنث لو كانت الدار ملكا لفلان أو كانت بأجرة أو عارية

الحنث في هذه الصور المذكورة. ١٢ — إيراد ثالث. ١٢

وذلك[5] جمع بين الحقيقة والمجاز، وكذلك لو قال: «عبده حرّ يوم يقدم فلان»

ليس جمعا بالإرادة بالذات بل بعموم المجاز. ١٢ — في الجواب عن الإيراد الأول. ١٢ — بالتعارف العام. ١٢ — في الدار. ١٢

فقدم فلان ليلا أو نهارا يحنث[6]، قلنا: وضع القدم صار مجازاً عن الدخول

أي يعتق عبده. ١٢ — يراد به عن الدخول. ١٢ — قدم. ١٢ — جواب عن الإيراد الثاني. ١٢

بحكم العرف[7]، والدخول لا يتفاوت[8] في الفصلين ودار فلان صار مجازاً

فكأنه قال لا يدخل. ١٢ — في الدار. ١٢ — بين الدخول حافيا أو غيره. ١٢

---

(١) قوله: [**ولئن... إلخ**] لمـّا فرغ عن بيان الأصل وهو أنّ الجمع بين الحقيقة والمجاز مستحيل، شرع في بيان النقوض الواردة على هذا الأصل. ١٢

(٢) قوله: [**إذا حلف... إلخ**] حاصل السؤال: وجود الجمع بينهما عندكم في هذه الأمثلة؛ لأنّ حقيقة وضع القدم في دخولها حافياً لا راكباً، وحقيقة إضافة الدار إلى فلان كونها ملكاً له، وحاصل الجواب: أنه ليس جمعاً بينهما بل هو عموم المجاز لقرينة العرف القاضي على اللغة فافهم، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**يحنث لو دخلها حافياً... إلخ**] هذا إذا لم يكن له نية، ولو نوى حين حَلَف أن لا يضع قدمه فيها حافياً فدخلها راكباً لم يحنث ويصدّق ديانةً وقضاءً؛ لأنه نوى حقيقة كلامه وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة. ١٢

(٤) قوله: [**دار فلان**] والإضافة إلى فلان بالملك حقيقةً؛ لأنّها بمعنى اللام وهي للملك، وبغيره مجاز لصحّة النفي، وهو من أمارات المجاز. ١٢

(٥) قوله: [**وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز**] أي: كون الحنث في الدخول حافياً أو راكباً، وكون الدار ملكاً أو عاريةً أو إجارةً. ١٢

(٦) قوله: [**يحنث**] وهذا أيضاً جمع بينهما؛ لأنّ «اليوم» للنهار حقيقة ولليل مجاز. ١٢

(٧) قوله: [**بحكم العرف... إلخ**] أي: بطريق إطلاق اسم السبب على المسبّب؛ لأنّ وضع القدم سبب للدخول، وإنّما تركت حقيقة بدلالة العرف والعادة؛ لأنّ مقصود الحالف الامتناع عن الدخول لا عن نفس وضع القدَم، فكأنّه قال: «لا أدخُل دار فلان». ١٢

(٨) قوله: [**لا يتفاوت... إلخ**] سواء كان يوجد حافياً و متنعّلاً و راكباً، فيعمّ الحنث بعموم المجاز، لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز. ١٢

أي لفلان. ١٢ — أي لفلان. ١٢ — الدار. ١٢

عن[1] دار مسكونة له وذلك لا يتفاوت بين أن يكون ملكاً له أو كانت بأجرة

جواب عن الإيراد الثالث. ١٢ — من غير تقييد بالامتداد. ١٢

له، واليوم في مسئلة القدوم عبارة عن مطلق الوقت[2]؛ لأنّ اليوم إذا أضيف

أي لفلان. ١٢ — أي ساعة أو نهار أو ليل. ١٢

كالدخول والخروج. ١٢ — اليوم. ١٢ — من غير تقييد. ١٢ — العموم. ١٢ — في هذه المسائل. ١٢

إلى فعل لا يمتد يكون عبارة عن[3] مطلق الوقت كما عرف فكان الحنث بهذا

موصوف. ١٢ — صفة. ١٢

أي عموم المجاز. ١٢ — أي المعنى الحقيقي. ١٢ — حتى يرد علينا ما أوردتم. ١٢ — الأول. ١٢

الطريق لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز، ثمّ[4] الحقيقة أنواع ثلاثة: متعذرة

الثاني. ١٢ — الثالث. ١٢ — في العرف والعادة. ١٢

ومهجورة ومستعملة، وفي القسمين الأولين يصار إلى المجاز بالاتّفاق، ونظير

متروكة ممكنة الإرادة نادرا بالعادتين. ١٢ — أي المتعذرة والمهجورة. ١٢ — إذا لم ينو به الحقيقة . ١٢

---

(١) قوله: [**عن دار مسكونة... إلخ**] ويمكن الجواب أيضاً: بأنّ الإضافة لا يستلزم الملك، بل مطلق التعلّق والملابسة، وفي أمثال الدار والكتاب وغيرهما مطلق القبض كما يقال: «بيت عائشة» وغير ذلك، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**الوقت**] وهو الجزء من الزمان ليلاً كان أو نهاراً؛ لأنّ ذكر اليوم لظرفية الفعل المقترن به، فإذا كان غير ممتدّ كالدخول والخروج يكفي له نفس الظرف هو مطلق الوقت، والوقت كما يطلق على النهار يطلق على الليل. ١٢

(٣) قوله: [**عن مطلق الوقت**] بخلاف ما إذا نسب إلى فعل ممتدّ كاللبس والركوب ونحوهما، فإنّه يقال: «لبست يوماً أو يومين» و«ركبتُ يوماً أو يومين» فحينئذ يكون «اليوم» عبارة عن بياض النهار رعايةً للتناسب بين الظرف والمظروف، فكما أنّ الركوب واللبس فيهما امتداد كذلك في النهار امتداد. ١٢

(٤) قوله: [**ثمّ الحقيقة أنواع ثلاثةٌ**] وجه الحصر أنّ المعنى الحقيقي إمّا أن لا يكون مستعملاً أي: لم تجر العادة الفاشية لعامّة أهل العرف والاستعمال باستعماله في نفسه، فصار ذلك منشأ لترك إرادته من لفظه كأكل الشجرة، أو باستعماله من لفظه لا في نفسه كحلف وضع القدم، وكلّ منهما إمّا مطلقاً عموماً أو في خصوص مادّة الكلام كما في الحلَف، حيث يراد الحقيقة في غير مادته كما في الإثبات، أو يكون مستعملاً، فعلى الثاني الحقيقة مستعملة، وعلى الأوّل إمّا أن يمتنع إرادة الحقيقي امتناعاً عادياً بالتعذر أوالتعسّر إمّا في نفسه أو في الإرادة من اللفظ عموماً أو خصوصاً في مادّة الكلام أو لا يمتنع ولا يقع بالنظر إلى العرف بالفعل، فعلى الأوّل متعذّرة، وعلى الثاني مهجورة، ثمّ المستعملة إمّا نادرة الاستعمال قليلة والمجاز شائعة وفاشية، فالمجاز هو الراجح المتعيّن للإرادة في المتعذّرة والمهجورة اتّفاقاً، والحقيقة هي المقدّمة المتعيّنة عند كونها مستعملةً استعمالاً فاشياً اتّفاقاً، وإنّما الخلاف في النادرة الشاذّة مع كون المجاز متعارفاً، فعنده الحقيقة أولى، وعندهما المجاز أولى. ١٢

المشار إليها. ١٢ — المشار إليها. ١٢ — حلف لا يأكل. ١٢

المتعذّرة إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذه القِدر فإن أكل

أي عينها. ١٢ — أي عين القدر. ١٢ — أكل. ١٢ — أكل. ١٢

الشجرة أوالقِدرمتعذر[١] فينصرف ذلك إلى ثمرة الشجرة وإلى ما يحلّ في

عادة ولو أمكن عقلا. ١٢ — من اللحم وغيره. ١٢ — أي جرمها. ١٢ — أكل. ١٢ — لامتناع إرادتها. ١٢

القِدر[٢] حتّى لو أكل من عين الشجرة أو من عين القِدر بنوع تكلّف لا يحنث،

أي حلفه. ١٢ — أيضا. ١٢ — أي من مائها. ١٢

وعلى[٣] هذا قلنا: إذا حلف لا يشرب من هذه البير ينصرف[٤] ذلك إلى

مجازا. ١٢ — بعد الدخول فيها. ١٢ — لعدم وجود شرط الحنث وهو الشرب. ١٢

الاغتراف[٥] حتّى لو فرضنا أنه لو كرع بنوع تكلف لا يحنث بالاتّفاق، ونظير

الكرع تناول الماء بالفم. ١٢

المهجورة لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فإنّ[٦] إرادة وضع القدم

الأصل وهو أن الحقيقة المهجورة متروكة. ١٢

مهجورة[٧] عادةً، وعلى هذا قلنا: التوكيل[٨] بنفس الخصومة ....

---

(١) لأنه لا يتيسّر الوصول إليه إلاّ بكلفة ومشقّة. ١٢

(٢) تفريع على ترك الحقيقة والصرف إلى المجاز. ١٢

(٣) أي: على أنّ المتعذّرة والمهجورة يصار فيهما إلى المجاز. ١٢

(٤) قوله: [**ينصرف ذلك إلى الاغتراف**] دون الكرع وهو تناول الماء بفمه، وإن كان حقيقة الشرب هو الكرع؛ لأنّ «من» لابتداء الغاية، فيقتضي أن يكون ابتداء شربه من البير، وذلك لا يتأتىّ إلاّ بالكَرع خاصةً، لكنّه متعذّر فيترك الحقيقة حتىّ لو كرع بنوع مشقّة لا يحنث، فيراد به الاغتراف أو الشرب بالإناء مجازاً، فيحنث بوجود أحدهما. ١٢

(٥) المجاز وهو الاغتراف، والجامع وجود أخذ الماء فيهما. ١٢

(٦) قوله: [**فإنّ إرادة وضع القدم... إلخ**] فيه إشاره إلى أنّ الهجران إنّما يعتبر في الإرادة لا في العمل حتىّ لو كان معتبراً في العمل لا يستقيم إيراد وضع القدم في مثالها لإمكان وضع القدم في الدار. ١٢

(٧) قوله: [**مهجورة عادةً**] حتّى لو وضع القدم من غير دخول لا يحنث، فإن قيل: وضع القدم حقيقة مستعملة فكيف أورده عن أمثلة المهجورة، قلت: هو مهجور بالنسبة إلى أحد جزئيه وهو وضع القدم الّذي يحصل بلا دخول لا مطلق وضع القدم فإنّه غير مهجور، فيحنث كيف ما دخل حافياً أو متنعّلاً. ١٢

(٨) قوله: [**التوكيل بنفس الخصومة**] بأن قال لرجل: «وكّلتُك بالخصومة»، أو قال: «أنتَ وكيلي بالخصومة في هذه الدعوى»، ونحوهما. ١٢

عن قيد الرد والاعتراف. ١٢ أي خصم مؤكل الوكيل. ١٢ خصم مؤكله. ١٢

ينصرف[1] إلى مطلق جواب الخصم حتى يسع للوكيل أن يجيب بـــ«نعم»

أي كما يجوز للوكيل. ١٢ يجوز. ١٢ محقا كان المدعي أو مبطلا. ١٢

كما يسعه[2] أن يجيب بـــ«لا»؛ لأنّ التوكيل بنفس الخصومة مهجور[3] شرعاً

خصم مؤكله. ١٢ أي أغلب وأكثر. ١٢ فيما وضع له وضع اللغة. ١٢ أي الحقيقة. ١٢ من المجاز. ١٢

وعادة، ولو كانت الحقيقة مستعملة فإن[4] لم يكن لها مجاز متعارف فالحقيقة أولى

لأن العمل بالأصل ممكن، ١٢ أي المذكور من الحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف. ١٢ أي الحقيقة. ١٢

بلا خلاف، وإن كان لها مجاز متعارف[5] فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة[6] عليه

---

(١) قوله: [**ينصرف إلى مطلق جواب الخصم**] مجازاً فإنّ الخصومة نفساً مهجورة شرعاً قال الله تعالى:﴿وَلَا تَنَازَعُواْ﴾ [الأنفال : ٤٦]، والمهجور شرعاًكالمهجور عادةً؛ لأنّ الظاهر من حال المسلمين أن يمتنعوا عن مهجور الشرع لديانتهم وعقلهم، فالتوكيل بنفس الخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب المحتوي على الردّ والإقرار، حتىّ لو أقرّ على موكله بشيء جاز، خلافاً للشافعي رحمه الله وزفر رحمه الله من أصحابنا. ١٢

(٢) قوله: [**كما يسعه أن يجيب بـــ«لا»**] أي: بإنكار ما ادّعاه الخصم، فإنّ حقيقة الخصومة وهي الإنكار محقّاً كان المدعي أو مبطلاً حرام شرعاً. ١٢

(٣) **قوله: [مهجور شرعاً]** فإن قلت: يرد عليه قوله: «إذا حلف لا يأكل لحماً» فإنّه منقوض بكونه حانثاً بأكل لحم الآدمي مع أنّ أكله مهجورٌ شرعاً، وكذا قوله: «لله عليّ صوم هذه السنة» فإنّه يتناول الأيّام المنهية حيث يجب قضاؤها على ما في الفروع، فلو كان المهجور شرعاً كالمهجور عادةً لم يحنث بأكل لحم الآدمي ولم يجب عليه قضاء الأيّام المنهيَة، والجواب: أنّ انعقاد اليمين على لحم الآدمي إنّما هو لتضمّن مطلق اللحم المذكور في اليمين إياه فصار ضمنيّاً، وكذا حال الأيّام المنهية فإنّها داخلة في ضمن السنة؛ لأنها جزئها والضمنيّ لا يلتفت إليه، فكم من شيء لا يعتبر قصداً ويثبت ضمناً، فافهم. ١٢

(٤) قوله: [**فإن لم يكن لها... إلخ**] أي: فإن لم يكن للحقيقة مجاز متعارف أي: أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم، بل كانت الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملين على السواء، أو كانت الحقيقة أكثر استعمالاً من المجاز فالحقيقة أولى؛ لأنّ الأصل في الكلام الحقيقةُ، ولم يوجد ما يعارضه فوجب العمل به بلاخلاف. ١٢

(٥) قوله: [**متعارف**] اختلفوا في تفسير المتعارف، قال مشايخ بلخ: المراد به التعارف بالتعامل، وقال مشائخ العراق: المراد بالتعارف التفاهم، وقال مشائخ ما وراء النهر: إنّ ما قاله مشايخ العراق قول أبي حنيفة رحمهم الله، وما قاله مشايخ بلخ قولهما، بدليل ما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم الآدمي أو الخنزير حنث عنده؛ لأنّ التفاهم يقع عليه فإنّه يسمّى لحماً، ولا يحنث عندهما؛ لأنّ التعامل لا يقع عليهما؛ لأنّ لحمهما لا يؤكل عادةً. ١٢

(٦) قوله: [**أبي حنيفة**] لأنّ العمل بالأصل ممكن، فلا يصار إلى الخلف عند وجوده إلاّ بدليل. ١٢

الرحمة وعندهما العمل بعموم المجاز أولى[1] (من العمل بالحقيقة. ١٢)**، مثاله لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة** (أي الحنطة. ١٢) **ينصرف**[2] (أي حلفه. ١٢) **ذلك إلى عينها**[3] (أي الحنطة. ١٢) **عنده** (أي أبي حنيفة. ١٢) **حتى لو أكل** (الحالف. ١٢) **من الخبز الحاصل منها لا يحنث** (لأنه ليس بأكل الحنطة حقيقة. ١٢) **عنده، وعندهما** (أي الصاحبين. ١٢) **ينصرف** (حلفه. ١٢) **إلى ما تتضمنه الحنطة بطريق عموم المجاز فيحنث بأكلها** (أي الحنطة. ١٢) **وبأكل الخبز الحاصل منها** (أي الحنطة. ١٢)**، وكذا**[4] **لو حلف لا يشرب من الفُرات** (هي نهر. ١٢) **ينصرف إلى الشرب منها كرعا**[5] (هو عادة عوام الأعراب كالبهائم. ١٢) (وهو تناول الماء بالفم من موضعه. ١٢) **عنده** (أي أبي حنيفة رحمه الله. ١٢) (أي أبي حنيفة. ١٢)**........................**

---

(١) قوله: [أولى] لأنّ المقصود هو المعنى، والمعنى المجازي هاهنا أرجح؛ لأنه أشمل لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه وكان أولى. ١٢

(٢) قوله: [**ينصرف ذلك... إلخ**] ولقائل أن يقول: قد تقرّر أنّ مبنى الأيمان على العرف عند علمائنا، وعلى الحقيقة عند الشافعي رحمه الله، فكيف ينصرف اليمين في مسئلة الحنطة والفرات إلى الحقيقة عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله وما هذا إلاّ متناقضاً، وأيضاً له أن يقول: إنّ القرينة الصارفة عن الحقيقة فيما إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفاً قائمة أو لا، فإن كانت قائمة وجب أن يعمل بالمجاز بالاتّفاق وإن لم تكن قائمة وجب أن يعمل بالحقيقة بالاتّفاق فما موضع الخلاف، ويمكن أن يجاب عنه: بأنّ المراد من قولهم: «إنّ مبنى الأيمان على العرف» المستعمل في التفاهم في هاتين المسئلتين الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملان بالتفاهم، لكنّ المجاز أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم وكثرة استعمال المجاز ليس بقرينة صارفة عن الحقيقة عنده لما مر أنّ العلّة لا تترجّح بزيادة من جنسها فيقع اليمين على الحقيقة، وعندهما هي قرينة صارفة عن الحقيقة؛ لأنّ المرجوح في مقابلة الراجح ساقط، فاندفعت الاعتراضات بأصلها. ١٢

(٣) قوله: [**إلى عينها**] فإنّ حقيقته أن يأكل من عين هذه الحنطة وهذا المعنى الحقيقي مستعمل في العرف؛ لأنّها تغلى وتقلى وتؤكل قصماً، ولكنّ المعنى المجازي هو أكل الخبز المتّخذ منها غالب الاستعمال في العادة، فعنده لا يحنث بغير أكل عين الحنطة، وعندهما يحنث بأكل الخبز، أو بأكل الخبز وعين الحنطة على سبيل عموم المجاز. ١٢

(٤) قوله: [**وكذا**] أي: مثل الحقيقة والمجاز المتعارف في المسئلة السابقة، الحقيقة والمجاز في مسئلة الشرب. ١٢

(٥) قوله: [**كَرعاً**] فهذه الحقيقة مستعملة وإن كان قليلاً؛ لأنّ أهل البوادي والقرى يشربون كذلك، فينصرف اللفظ إليه، وقد روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم: «هل عندكم ماء بات في شنّ وإلاّ كرعنا»، كذا في "المعدن". ١٢

سواء شرب بالكرع أو بالاغتراف أو بالإناء. ١٢ — ينصرف. ١٢ — أي الفرات. ١٢ — فيما بين العامة. ١٢

وعندهما إلى[1] المجاز المتعارف وهو شرب مائها بأيّ طريق كان، ثم المجاز[2] عند

أي المجاز المتعارف. ١٢

أي الصاحبين. ١٢ — أي تلفظه. ١٢ — أي بدل أو نائب. ١٢

أبي حنيفة عليه الرحمة خلف عن الحقيقة في حقّ[3] اللفظ وعندهما خلف عن

أي باعتبار ذاتها. ١٢ — أي حكمه عن حكمها. ١٢

الحقيقة في حقّ الحكم، حتى لو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها إلا أنه امتنع

تفريع على مذهب الصاحبين. ١٢

أي الحقيقة. ١٢ — يرجع. ١٢ — أي وإن لم تكن الحقيقة ممكنة. ١٢

العمل بها لمانع يصار إلى المجاز وإلا صار الكلام لغوا وعنده يصار إلى المجاز

الذي هو خلفها. ١٢

أي المولى. ١٢ — حالية. ١٢ — المولى. ١٢ — أي المذكور. ١٢

وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها، مثاله إذا قال لعبده وهو أكبر سنا منه:

أي العبد. ١٢

---

(١) قوله: **[إلى المجاز المعتارَف]**؛ لأنه هو المتعارف من الكلام يقال: «بنو فلان يشرب من الوادي ومن الفرات» ويراد به شرب مائها على الإطلاق سواء كان بالكَرع أو الاغتراف أو بالإناء، فيحمل عليه لدلالة العرف ولكونه متناولاً للحقيقه بعمومه، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: **[ثمّ المجاز... إلخ]** اعلم أنه لا خلاف في أنّ المجاز خلفٌ عن الحقيقة بدليل أنه لا يثبت إلاّ عند فوت معنى الحقيقة وتعذّر العمل بها، وفي أنه لا بدّ لثبوت الخلف من تصوّر الأصل، وفي أنّ الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى، ولهذا قالوا: «الحقيقة لفظ استعمل في كذا والمجاز لفظ استعمل في كذا»، توضيحه أنّ عند أبي حنيفة رحمه الله التكلّم بقوله: «هذا أسد» للشجاع خلف عن التكلّم بقوله: «هذا أسد» للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم وهو الشجاعة، ثمّ يثبت الحكم بناء على صحّة التكلّم كما يثبت الحقيقة بناء على صحّة التكلّم، وعندهما: «هذا أسد» للشجاع خلف في إثبات الشجاعة عن قوله: «هذا أسد» للهيكل في إثبات الأسدية، هذا هو المراد من خلفيّة حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندهما لما تقرّر أنّهما من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى اتّفاقاً، وليس المراد أنّ شجاعة الشجاع خلف عن أسدية الهيكل، هذا ما اختاره المحقّقون في تفسير الخلفية على القولين، لهما: أنّ الحكم هو المقصود لا نفس العبارة فاعتبار الخلفية والإصالة فيما هو المقصود أولى من اعتباره في غيره، ولأبي حنيفة: أنّ الحقيقة والمجاز من جنس الألفاظ بإجماع أهل اللغة، فكان لفظ المجاز خلفاً عن لفظ الحقيقة، ويظهر ثمرة الخلاف في أنّه يشترط لثبوت المجاز إمكان الحقيقة في نفسها عندهما حتّى لو لم تكن ممكنة لا يُصار إلى المجاز وصار الكلام لغواً، وعنده يُصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: **[في حقّ اللفظ]** يعني ترتّب حكم المجاز يقتضي صحّة الكلام بحسب العرَبية من الاشتمال على المبتدأ والخبر والتوافق تذكيراً وتانيثاً وإفراداً وتعدّداً مع قطع النظر عن إمكان ترتّب حكم الحقيقة فيه. ١٢

هذا ابني[1] لا يصار إلى المجاز عندهما لاستحالة الحقيقة وعنده يصار إلى المجاز حتّى يعتق[2] العبد، وعلى هذا يخرّج الحكم في قوله: له عليّ ألف أو على هذا[3] الجدار وقوله: عبدي أو حماري حرّ، ولا يلزم على هذا إذا قال لامرأته: «هذه ابنتي» ولها نسب معروف من غيره حيث لاتحرم عليه ولا يجعل ذلك مجازاً عن الطلاق سواء كانت المرأة صغرى سناً منه أو كبرى؛ لأنّ[4] هذا

- مقولة قال. ١٢ — بل يلغو الكلام ولا تثبت الحرية. ١٢ — فإن الأكبر لا يكون ولدا للأصغر. ١٢ — العبد. ١٢ — أي الصاحبين. ١٢ — أي أبي حنيفة. ١٢
- وهو العتق بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم. ١٢ — أي لفلان. ١٢ — أي الأصل المذكور. ١٢ — بناء على صحة المجاز. ١٢
- الزوج. ١٢ — الإيراد. ١٢
- أي قوله هذه بنتي. ١٢ — أي الزوج. ١٢ — لأنه إذا كانت مجهولة النسب يثبت النسب منه وتحرم عليه. ١٢ — حالية. ١٢ — أي لامرأته. ١٢ — أي الزوج. ١٢ — الامرأة. ١٢ — كما جعل قول المولى لعبده الأكبر هذا ابني مجازا عن العتق. ١٢
- متعلق بقوله ولا يلزم على هذا... إلخ — التي قال لها الزوج هذه ابنتي. ١٢ — أي الزوج. ١٢

---

(١) قوله: [**قوله ابني... إلخ**] فقوله: «هذا ابني» مراداً به الحرّية خلف عن «هذا ابني» مراداً به البنوّة، فيعتق العبد عنده؛ لأنه قد وجد ما يصحّ الاستعارة بهذا الكلام و هو استقامة الأصل من حيث العربية؛ لأنّ هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأً وخبراً موضوعاً لإثبات الحكم، وقد تعذّر العمل بحقيقته لاستحالة أن يكون الولد أكبر سنّاً من والده، فتعيّن المجاز فيراد به العتق بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم، وعندهما: المجاز خلف عن الحقيقة في حقّ الحكم أي: حكم «هذا ابني» مراداً به الحرّية خلف عن حكمه مراداً به البنوّة، فينبغي أن يكون الأصل في موضعه صحيحاً موجباً للحكم على الاحتمال، ولكن تعذّر العمل به بعارض فيُصار إلى المجاز، فعندهما هذا الكلام لغو لا يعتق به العبد؛ لأنّ إمكان المعنى الحقيقي الذي شرط لصحّة المجاز لا يوجد في هذا الكلام؛ لأنّ الأكبر سنّاً لا يمكن أن يكون إبناً للأصغر، فلا يحمل على المجاز الذي هو العتق، فتذكّر. ١٢

(٢) قوله: [**يعتق العبد**]؛ لأنّ المجاز خلف منها في التكلّم، وقوله: «هذا ابني» كلام صحيح موضوع لثبوت المعنى بصيغة وهو البنوّة إلاّ أنه امتنع الحقيقة هاهنا فيصار إلى المجاز وهو العتق؛ لأنه لازم البنوّة فيعتق. ١٢

(٣) قوله: [**على هذا الجدار**] فعندهما يصير الكلام لغواً؛ لأنّ حقيقة الكلام لزوم الألف على أحدهما بلا تعيّن وهو غير ممكنة في نفسها؛ لأنّ أحدهما ليس بمحلّ وعنده يُصار إلى المجاز وأن يراد به ما يحتمله الحرّية ولزوم الألف. ١٢

(٤) قوله: [**لأنّ هذا... إلخ**] جواب عن الإيراد المذكور، ومحصوله: أنّ قوله: «هذة ابنتي» لا يمكن أن يجعل مجازاً عن الطلاق؛ لأنّ حقيقة البنتيّة منافية للنكاح فكانت منافية لحكمه أيضاً وهو الطلاق فلا يراد بذكرها الطلاق للتنافي بينهما. ١٢

أي هذه ابنتي. ١٢ — ذلك اللفظ. ١٢ — لأن البنتية تنافي النكاح. ١٢ — أي حكم النكاح. ١٢

اللفظ لو صحّ[(١)] معناه لكان منافيا للنكاح فيكون منافيا لحكمه وهو الطلاق،

ذلك اللفظ. ١٢ — أي النكاح. ١٢

وهي أن يذكر البنتية ويراد بها الطلاق. ١٢ — بين البنتية والطلاق. ١٢ — أي المولى لعبده الأكبر. ١٢

ولا استعارة مع وجود التنافي بخلاف[(٢)] قوله: «هذا ابني» فإن البنوة لا تنافي

في الابن. ١٢ — أي للأب. ١٢ — أي على الأب. ١٢

ثبوت الملك للأب بل يثبت الملك له ثم يعتق عليه.

في الابن. ١٢ — فلا تكون منافية للعتق فتصح استعارتها للعتق فالفرق ظاهر. ١٢

---

(١) قوله: [**لو صحّ**] ليس المراد بالصحّة هاهنا ما يقابل الفساد، بل هو بمعنى الثبوت أي: لو ثبت مؤيّده وهو البنتيّة، والصحّة بمعنى الثبوت جاءت في لغة العرب كما قال الشاعر: «صحّ عند الناس أني عاشق»، وتمامه:

يا صبيحَ الوجه يا رطبَ البدن ... يا قريبَ العهد من شرب اللبن

صحّ عند الناس أنيّ عاشق ... غير أن لم يعرفوا عشقي لمن

روحه روحي وروحي روحه ... من رأى روحين حلا في البدن

(٢) قوله: [**بخلاف... إلخ**] يرد عليه بأنّ البنوّة منافٍ للملك فيكون منافياً لحكمه وهو العتق، كما أنّ البنتيّة منافٍ للنكاح فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق، فكيف يصحّ استعارة البنوّة للعتق في قوله: «هذا ابني»، فأجاب بقوله: «بخلاف هذا... إلخ». ١٢

أي الطريق الموصل إلى صحة الاستعارة. ١٢

فصل[1] **في تعريف طريق الاستعارة**[2] **: اعلم أنّ الاستعارة في أحكام الشرع مطّردة بطريقين أحدهما لوجود الاتّصال بين العلة والحكم والثاني لوجود الاتّصال بين**[3] **السبب المحض والحكم، فالأوّل منهما يوجب صحّة**

أي الطريقين. ١٢ — الموضوعة بالذات. ١٢ — الطريق. ١٢ — أي الاتصال بين العلة والحكم. ١٢ — أي الطريقين. ١٢

---

(١) قوله: [**فصل... آه**] لَمّا فرغ المصنّف عن التفريعات شرع في بيان علاقات المجاز، فقال: «فصل في تعريف طريق الاستعارة» وهو في عرف الأصوليين يرادف المجاز، وعند أهل البيان قسم من المجاز فإنّ المجاز عندهم إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمّى استعارةً بأقسامها، وإن كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل: السببية والمسببيّة والحال والمحل واللازم والملزوم وغيرها يسمّى مجازاً مرسلاً، كذا في "نور الأنوار". ١٢

(٢) قوله: [**الاستعارة**] الاستعارة استعمال اللفظ للمعنى المجازي لاتّصال ومناسبة بين الحقيقة والمجاز، والمناسبة قد يكون من حيث المعنى كـ«الشجاع» يسمّى أسداً لوجود المعنى الخاصّ للأسد وهو الشجاعة، وقد يكون من حيث الذات كما يسمّى الحدث غائطاً، والغائط في كلام العرب المكان المطمئنّ من الأرض ولكن بينهما اتّصال من حيث الذات؛ لأنّ كلّ مَن أراد الحدث يختار مكاناً مطمئنّاً فيسمّى باسم الغائط لاتّصال ذاتيهما مجاورة، ثمّ الاستعارة والمجاز على نوعين لغوي وعقلي: أمّا اللغويّ فهو استعمال في غير ما وضع له، والعقلي هو نسبة الحكم إلى غير من هي له، كما يقال: «أنبت الربيع البقل»، ثمّ اللغوي على نوعين: مستعار ومرسل، فالمستعار: استعمال اللفظ إلى غير ما وضع له لعلاقة التشبيه، والمرسل: استعمال اللفظ في غير الموضوع له لعلاقة غير التشبيه، ثمّ المستعار على أربعة أوجه، (١) مصرّحة: وهي ذكر المشبّه به وإرادة المشبّه، نحو: أسد في الحمام، و (٢) كناية: وهي أن يذكر المشبه ويراد به المشبه به أي: عكس المصرّحة، و (٣) تخييلية: وهي إثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه المذكور، (٤) و ترشيحيّة: وهي ذكر ملائم المستعار منه، مثال هذه الثلاثة في قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كلّ تميمة لم ينفع

فذكر «المنية» وإرادة «السبع» مثال الكناية، وذكر اللوازم وهي الألفاظ مثال التخييلية وذكر «النشب» وهو الملائم مثال الترشيحية. ١٢

(٣) قوله: [**بين السبب المحض**] هو ما يكون مفضياً إلى الحكم في الجملة بدون أن يكون موضوعاً له، مثل: البيع فإنّه يفضي إلى ثبوت ملك المتعة إذا صادف الجواري وإن لم يكن موضوعاً له، ومثل الإعتاق فإنّه يفضي إلى إزالة ملك المتعة إذا صادف الجواري وإن لم يكن موضوعاً له، وأكّد السبب بـ«المحض»؛لأن السبب قد يطلق على العلّة مجازاً، يقال: الشراء سبب للملك والنكاح سبب للحلّ، كذا في "المعدن". ١٢

الاستعارة من(١) الطرفين والثاني يوجب [أي الاتصال بين السبب والحكم. ١٢] صحتها [أي الاستعارة. ١٢] من أحد الطرفين وهو(٢) استعارة الأصل للفرع [أي السبب للحكم. ١٢]، مثال الأوّل [أي الاتصال بين العلة والحكم. ١٢] فيما إذا قال: إن ملكت عبدا فهو [أي العبد. ١٢] حرّ فملك [القائل. ١٢] نصف العبد فباعه [القائل. ١٢] [أي العبد. ١٢] ثم ملك [القائل. ١٢] النصف الآخر [من العبد المذكور. ١٢] [العبد. ١٢] لم يعتق؛ إذ(٣) لم يجتمع في ملكه [القائل. ١٢] كلّ العبد، ولو [في وقت واحد. ١٢] قال: إن اشتريت عبدا فهو حرّ فاشترى نصف العبد فباعه [أي العبد. ١٢] ثم اشترى النصف الآخر عتق(٤) النصف الثاني [من العبد. ١٢] ولو عنى [منه. ١٢] بالملك [في قوله ملكت عبدا... إلخ. ١٢] الشراء أوبالشراء [في قوله إن اشتريت عبدا. ١٢]

---

(١) قوله: [**من الطرفين**] أي: من الجانبين حتىّ جاز ذكر العلّة وإراده الحكم وأن يذكر الحكم وتراد به العلّة؛ لأنّ كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر؛ إذ الحكم لا يثبت إلاّ بالعلّة، فيكون مضافاً إليها وتابعاً لها من حيث الوجود، والعلّة لم تشرع إلاّ لحكمها حتىّ لا تكون مشروعةً في محلّ لا يُتصوّر شرع الحكم فيه، نحو: بيع الخمر ونكاح المحارم فكانت مفتقرةً إلى الحكم تابعةً له من حيث الفرض، وإذا كان كذلك استوى اتّصال كلّ واحد منهما بالآخر فيعمّ جواز الاستعارة من الجانبين. ١٢

(٢) قوله: [**وهو استعارة الأصل للفرع**] أي: السبب للحكم دون عكسه، بأن يقول: «أنتِ حرّة» ويريد به أنتِ طالق، أو تقول: «بعت نفسي منك» وتريد به النكاح، ولا يجوز أن يقول: «أنت طالق» ويريد به «أنت حرة»، وأن يقول: «نكحتكِ» ويريد «بعتكِ»؛ لأنّ المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت، والسبب لا يحتاج إليه من حيث الشرعية؛ لأنّ العتاق لم يشرع إلاّ لأجل زوال ملك الرقبة، وزوال ملك المتعة إنّما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحيان، وكذا البيع إنّما شرع لملك الرقبة وحلّ الوطي إنّما حصل معه اتّفاقاً في بعض الأحوال أي: فيما إذا كان المبيع أمةً، فلا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به السبب إلاّ إذا كان المسبب مختصّاً بالسبب، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[يوسف: ٣٦]، فإنّ الخمر لا يكون إلاّ من العنب فيجيء الافتقار من الجانبين، كذا في "نور الأنوار". ١٢

(٣) قوله: [**إذ لم يجتمع**] في ملكه كلّ العبد؛ لأنه بعد ملك النصف الآخر لا يوصف بملك العبد، ولا يقال: «إنه مالك العبد» عرفاً ألا ترى أنّ الرجل يقول: «والله ما ملكت مئتي درهم قطّ» ولعلّه ملكها وزيادة متفرّقة، لكن لما لم يجتمع في ملكه مئتا درهم يكون صادقاً، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**عتق النصف الثاني... إلخ**] ومدار الفرق بين هاتين المسئلتين على أصل متقرّر في الشرع وهو أنّ المطلق قد يتقيد بدلالة العرف والعادة أيضاً كمطلق اسم الدرهم يتقيد بنقد البلد، فمطلق الملك يتقيد بالإجماع بحكم العرف أيضاً، وفي الشراء لم يوجد مثل هذا العرف فيبقى على إطلاقه، فافهم. ١٢

الملك صحّت نيته بطريق المجاز؛ لأنّ الشراء علّة الملك والملك حكمه فعمّت الاستعارة بين العلة والمعلول من الطرفين إلا أنه فيما يكون تخفيفا في حقّه لا يصدق[1] في حقّ القضاء خاصة لمعنى التهمة لا لعدم صحّة الاستعارة، ومثال الثاني إذا قال لامرأته: «حرّرتك» ونوى به الطلاق يصحّ؛ لأنّ[2] التحرير بحقيقة يوجب زوال ملك البضع بواسطة زوال ملك الرقبه فكان سببا محضا لزوال ملك المتعة فجاز[3] أن يستعار عن الطلاق الذي هو مزيل لملك المتعة ولا يقال[4]: لو جعل مجازا عن الطلاق لوجب أن يكون الطلاق الواقع به

---

(١) قوله: [**لا يصدّق**] في دعوى الاستعارة لما فيه تخفيف عليه؛ ولأنه ادّعى خلاف الظاهر وهو وإن كان أميناً مقبول القول في إظهار أمر مبطن، لكنّه مع هذا متّهم فيه؛ لأنّ البحث فيما يتضرّر هو على تقدير إبقاء اللفظ على الحقيقة، وقول المتّهم غير مقبول. ١٢

(٢) قوله: [**لأنّ التحرير بحقيقة... إلخ**] يعني: أنّ التحرير بحقيقة يوجب زوال ملك الرقبة وبواسطة زوال الرقبة يوجب زوال ملك البضع، فكان التحرير سبباً محضاً لزوال ملك المتعة لكونه مفضياً إليه لا علة له؛ لأنّ العلّة هي التي لا يتخلّل بينها وبين الحكم واسطة ولأنّ العلّة لا تنفكّ عن الحكم، والتحرير قد يوجد بدون زوال ملك المتعة كتحرير العبد والأخت من الرضاعه ونحوهما، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**فجاز أن يستعار عن الطلاق... إلخ**] على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب وإنّما يحتاج إلى النية؛ لأنّ المحلّ المضاف إليه غير متعيّن لهذا المجاز فهو يحتمل حقيقة وصف الخدمة إلى النية لتعيّن المجاز، بخلاف استعارة ألفاظ التمليك للنكاح، فإنّ إضافتها إلى الحرّة لا تدلّ إلاّ على النكاح، وكذا استعارة «هذا ابني»؛ لأنّ إضافته إلى العبد لا تدلّ إلاّ على الحرّية. ١٢

(٤) قوله: [**لا يقال... إلخ**] حاصل الإيراد هو توهّم أنه أي: قوله: «حرّرتُكِ» استعارة للطلاق فيكون اللفظ أي: قوله: «حررتك» نائباً مناب «طلّقتكِ» والنائب له حكم المنوب عنه وهو الطلاق الصريح وبه يقع الرجعي دون البائن، فيلزم أن يصحّ الرجعة مع أنها لا تصحّ، ومحصول الجواب: أنّ المسبّب ليس هو الطلاق الصريح حتىّ يقع به الرجعي، بل زوال ملك المتعة فيكون استعارة عن معنى المزيل

⇦

رجعيا كصريح الطلاق؛ لأنّا نقول لا نجعله مجازا عن الطلاق بل عن المزيل لملك المتعة وذلك في البائن؛ إذ الرجعي لا يزيل ملك المتعة عندنا، ولو قال لأمته: «طلّقتك» ونوى به التحرير لا يصحّ؛ لأنّ الأصل جاز أن يثبت به الفرع وأمّا الفرع فلا يجوز أن يثبت به الأصل، وعلى هذا نقول: ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك[1] والبيع؛ لأنّ الهبة بحقيقتها توجب ملك الرقبة وملك الرقبة يوجب ملك المتعة في الأماء فكانت[2] الهبة سببا محضاً لثبوت

يكون رجعيا. ١٢ أي عن لفظ الطلاق الصريح. ١٢ أي التحرير. ١٢ أي إزالته. ١٢ دون الرجعي. ١٢ خلافا للشافعي. ١٢ المولى. ١٢ الطلاق. ١٢ الطلاق. ١٢ فإنه يملك فيه الرجعة بدون النكاح لبقاء ملك المتعة. ١٢ المولى. ١٢ أي بطلقتك. ١٢ وهو هاهنا السبب. ١٢ وهو الحكم. ١٢ أي الفرع وهو الحكم. ١٢ أي الحكم. ١٢ أي السبب. ١٢ أي أن استعارة السبب للحكم صحيحة. ١٢ أراد به ذات الموهوب وعينه. ١٢ كقولها وهبت نفسي لك فقال قبلت. ١٢ باعتبار ذاتها. ١٢ كقولها بعت أو ملكت نفسي لك فقال قبلت. ١٢ في الموهوب. ١٢ للموهوب. ١٢ جمع أمة. ١٢

لملك المتعة، ولا يخفى أنه مصداقه إنما هو الطلاق البائن فيؤول الأمر إلى أنه أي: قوله: «حررتكِ» مستعار للبائن؛ لأنه هو المزيل لملك المتعة لا الرجعي؛ لأنه لا يزيل ملك المتعة للزوج وإلاّ لم يصحّ الرجعة له، فمنشأ الاشتباه فاسد فكذا ما هو مبني عليه، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**والتمليك... إلخ**] هذا مذهبنا وبه قال مجاهد والثوري والحسن بن صالح ومالك وأبو ثور وأبو عبيد، وقال الشافعي: «لا يجوز إلاّ بلفظ النكاح والتزويج» وهو قول أحمد وسعيد بن المسيب وعطاء والزهري لهم وجوه، منها: أنّ التزويج هو التلفيق والنكاح هو الضمّ ولا ازدواج بين المالك والمملوك، ومنها: أنّ النكاح مناف للتمليك فلا يراد، ولذا لو ملك أحد الزوجين الآخر فسد النكاح ولو لم ينافه لتاكّد به، ولنا أيضاً وجوه، منها: ما قاله المصنّف: إنّ التمليك والهبة وأمثالهما سبب لملك المتعة في محلّها بواسطة ملك الرقبة، وملك المتعة يثبت بالنكاح والسببية طريق المجاز ولا يعكس؛ لأنه لا يستعار اسم المسبّب للسبب، والضمّ ظاهر بين المالك ومملوكه بالوطي عند المحلّية، والفساد إنما هو لعدم الحاجة أو قلب الموضوع، والنكاح إنما شرع للحاجة فهو ضروري؛ إذ الأصل الحرمة في الفروج، أو لتنافي الواجب من وجوب المهر والنفقة والسكنى ومنع العزل والقسم وغيرها من الحقوق للنكاح، أو في مملوكية الكلّ أو البعض فقط أوالتعاكس، ولا تشريف في تعيين اللفظ علا أنه غير ثابت بالنصّ، ويجب عندنا إطّلاع المشهور على المراد بالتعذّر والقرينة أو لفظ خارج أو أنه لا يجب النية عند ذكر المهر أو لا يجب مطلقاً أو لا يجب الإطّلاع كما لا يجب علم العاقد بمضمون اللفظ عندنا فقد سقط وجوههم، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**فكانت الهبة... إلخ**] فإذا كان موجب الهبة هكذا فلا جرم «كانت الهبة سببا محضا... إلخ». ١٢

بأن يراد بالهبة النكاح. ١٢ لفظ الهبة. ١٢

ملك المتعة فجاز أن يستعار عن النكاح، وكذلك[1] لفظ التمليك والبيع ولا

لأن استعارة الفرع للأصل لا يجوز كما مر. ١٢

ينعكس حتّى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح، ثمّ[2] في كلّ موضع يكون

أي ذلك الموضع. ١٢

المحلّ متعيناً لنوع من المجاز لا يحتاج[3] فيه إلى النية[4]، لا يقال: ولَمّا كان إمكان

أي نية المجاز. ١٢ أي الصاحبين. ١٢ إرادة. ١٢

الحقيقة شرطاً لصحة المجاز عندهما كيف يصار إلى المجاز في صورة النكاح

ما تقدم في مسئلة هذا ابني. ١٢ بيان إمكان تمليك بالبيع والهبة. ١٢

بلفظ الهبة مع أن تمليك الحرة بالبيع والهبة محال[5]؛ لأنّا ....

لأن الحر ليس بمال وهو محل العقود. ١٢ المصدر مبني المفعول أي كونها مملكة. ١٢

---

(١) قوله: [**وكذلك لفظ التمليك والبيع**] سبب لملك المتعة فجاز أن يستعار عن النكاح، فإن قلت: ملك المتعة في النكاح غير ملك المتعة الثابت في ملك اليمين، فإنّ به يثبت محلّية الطلاق والإيلاء والظهار والخلع واللعان، وذلك لا يقبل الطلاق فلم يكن ألفاظ التمليك سبباً لهذا النوع من ملك المتعة، قلت: الملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطي وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين، وتغاير الأحكام لتغايرهما حالاً لا ذاتاً، فإنّه في باب النكاح يثبت قصداً وفي ملك اليمين يثبت تبعاً. ١٢

(٢) قوله: [**ثمّ في كلّ موضع**] يكون المحل متعيناً لنوع من المجاز كما إذا قال للحرّة الأجنبية: «ملّكيني نفسكِ» فقالت: «ملكتُكِ» ينعقد النكاح ولا حاجة فيه إلى النية لكون المجاز متعيّناً، فإنّ النية لتعيين أحد المحتملين ولا احتمال هاهنا، والحاصل أنه ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك بدون النية؛ لأنه تعذّر إثبات الحقيقة وهو ملك الرقبة في الحرّة، فصار مجازاً عن ملك المتعة حذراً عن الإلغاء. ١٢

(٣) قوله: [**لا يحتاج فيه إلى النية**] أي: نية المجاز بل يثبت بلا نية، فإن قيل: إذا قال لعبده: «هذا ابني» ينبغي أن لا يتعين العتق ويحتاج إلى النية؛ لأنّ الناس تعارفوا إرادة معنى التكريم وإظهار الشفقة في قولهم: «هذا ولدي»، قيل: معنى التكريم وإظهار الشفقة لا ينافي إرادة الحرّية مجازاً؛ إذ هي جامعة للمعنيين أعني: الحرية للشفقة والتكريم. ١٢

(٤) قوله: [**لا يحتاج فيه إلى النية**] بل يثبت بلا نية كما إذا أضاف ألفاظ التمليك إلى الحرّة الأجنبية تعيّن المجاز وهو المختار، بخلاف ما إذا أضاف ألفاظ العتق إلى الحرّة المنكوحة حيث لا يتعين المجاز وهو الطلاق لاحتمال إرادة الحقيقة وهو العتق عن الخدمة فيحتاج إلى النية، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**محال**] وحاصل الإيراد أنّ قولها: «وهبتُ نفسي لكَ» مثلاً كيف يراد به النكاح مجازاً، والحال أنّ لصحة المجاز شرط إمكان الحقيقة بوجه، والحقيقة هاهنا وهي تمليك الحرّة بالبيع والهبة لا يمكن؛ لأنّ الحرّ ليس بمال ومحلّ العقود إنّما هو المال، فكونها حرّةً يأبى عن أن تكون مملوكةً بالهبة أو البيع، فحقيقة

⇦

أي تمليك الحرة بالبيع أو الهبة. ١٢ والإمكان في الجملة كان في وجود الشرط للصحة. ١٢

نقول: ذلك[1] ممكن في الجملة بأن ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت، وصار[2] هذا نظير مسّ السماء وأخواته.

الحرة. ١٢ الحرة المرتدة. ١٢ أي الحرة المرتدة و صارت مملوكة. ١٢

كالطيران في الهواء وقلب الحجر ذهبا. ١٢

«وهبتُ نفسي لكَ» أو «بعتُ وملّكتُ نفسي لك»، متعذّرة غير ممكنة، فلا يصحّ إرادة معناه المجازي وهو النكاح لانتفاء الشرط وهو إمكان الحقيقة، والجواب: أن تمليك الحرّة بالهبة أو البيع ممكن «بأن ارتدّتْ ولحقَتْ بدار الحرب... إلخ»، كذا في "الشرح". ١٢

(١) قوله: [**ذلك ممكن في الجملة**] فإن قلت: لا نسلّم أن الإمكان في الجملة شرط المصير عن الحقيقة إلى المجاز؛ لأنّ هذا الإمكان في الجملة أمر موهوم لا يتّرتب عليه هو الحكم، قيل: إنّ الحكم المقصود بالذات لا يترتب على أمر موهوم، وإذا كان المقصود فيه الخلف فيترتب عليه، كما في «مسئلة مسّ السماء» المذكورة في المتن. ١٢

(٢) قوله: [**وصار هذا نظير مسّ السماء**] بيانه: إذا حلف ليمسنّ السماءَ أو ليقلبنّ هذا الحجرَ ذهباً، فإنّه تجب الكفّارة بهذين اليمينين وإن كانت الكفّارة لا تجب إلاّ خلفاً عن البرّ وهو مستحيل عادةً، وكان ينبغي أن لا تجب الكفّارة لاشتراط تصوّر الأصل لثبوت الخلف كما في اليمين الغموس، فإنه لا تنعقد سبباً للكفّاره لعدم تصوّر البرّ لكن لما كان البرّ هاهنا من الممكنات كرامةً للأولياء انتقل الحالي والعادي إلى الكفّار، كذا في "الفصول". ١٢

فصل في الصريح والكناية، الصريح لفظ يكون المراد به ظاهراً، كقوله: بعت واشتريت وأمثاله، وحكمه أنه يوجب[1] ثبوت معناه بأيّ طريق كان من إخبار أو نعت أو نداء، ومن[2] حكمه أنه يستغني عن[3] النية، وعلى هذا قلنا: إذا قال لامرأته: «أنت طالق» أو «طلّقتك» أو «يا طالق» يقع الطلاق نوى به الطلاق أو لم ينو، وكذا لو قال لعبده: «أنت حر» أو «حررتك» أو «يا حر»، وعلى هذا قلنا: إن التيمم يفيد الطهارة؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] صريح[4] في حصول الطهارة به، وللشافعي عليه الرحمة فيه قولان: أحدهما: أنه طهارة ضرورية[5] والآخر: أنه

(وإنما جمعهما في فصل تسمية كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر. ١٢ — بذلك اللفظ. ١٢ — أي كل واحد منهما. ١٢ — أي الصريح. ١٢ — أي أن الصريح معمول به بلا تأويل وصرف. ١٢ — أي الصريح. ١٢ — وأمثلة الكل سيأتي عن قريب. ١٢ — أي الصريح. ١٢ — أي استغناء عن النية. ١٢ — الزوج. ١٢ — مثال النعت. ١٢ — مثال الإخبار. ١٢ — مثال النداء. ١٢ — أي بقوله أنت طالق وغيره. ١٢ — المولى. ١٢ — مثال النعت. ١٢ — مثال الإخبار. ١٢ — أي أن الصريح ظاهر المراد ويثبت معناه بأي طريق كان. ١٢ — عتق. ١٢ — مثال النداء. ١٢ — أي التيمم. ١٢ — أي القولين. ١٢ — التيمم. ١٢ — القول. ١٢ — أي التيمم. ١٢ — أي التيمم. ١٢ — فيتقدر بقدرها وليست قبل الوقت و لابعده. ١٢)

---

(١) قوله: [**يوجب ثبوت معناه**] فإن قلت: هذا الحكم يوجد في الحقيقة أيضاً، قيل: الحقيقة ليست بقسيم للصريح فلا ينافي وجود حكمها. ١٢

(٢) قوله: [**ومن حكمه أنه يستغني... إلخ**]؛ لأنّ عين لفظه قائم مقام معناه في إيجاب الحكم فلا حاجة إلى النية، أمّا لو أراد أن يصرف الكلام عن موجبه إلى محتمله فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى، فإذا نوى رفع القيد من الألفاظ الصريحة في التعليق أو نوى الحرّية من العمل من الألفاظ الصريحة في التحرير صدق ديانةً لا قضاءً، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**عن النية**] فيثبت بغير قصد وعزيمة حتّى لو قصد أن يقول: «الحمد لله» فجرى على لسانه «أنتِ طالق» يقع الطلاق بغير قصده، كذا في "التعليق الحامي". ١٢

(٤) قوله: [**صريح**]؛ لأن لفظ التطهير المستفاد من قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة : ٦]، موضوع لإزالة النجاسة وإثبات الطهارة، فيفيد النصّ بصريحه أن يكون التيمّم مطهِّراً على الإطلاق، فإن قلت: فعلى هذا كان ينبغي أن لا تشترط النية في التيمّم قياساً على الوضوء وهو خلاف المذهب، قيل: اشتراط النية مع التيمّم لحصول التيمّم وبعد ما حصل لا يحتاج إلى النية لحصول الطهارة بالتيمّم. ١٢

(٥) قوله: [**ضرورية**] أي: مشروعة لجهة الضرورة، والضرورة ترتفع بفرض واحد وللفرض الآخر ضرورة أخرى، ولا ضرورة قبل الوقت أيضاً، والسنن والنوافل تبع للفرض، ولنا إطلاق قوله تعالى: ﴿فَلَمْ ⇦

مذهبنا ومذهبه. ١٢ أي التيمم. ١٢ أي التيمم. ١٢ الاختلاف. ١٢

ليس بطهارة بل(١) هو ساتر للحدث، وعلى هذا يخرّج المسائل على مذهبين من جوازه قبل الوقت وأداء(٢) الفرضين بتيمم واحد وإمامة المتيمّم للمتوضئين وجوازه بدون خوف تلف النفس أو العضو بالوضوء وجوازه(٣) للعيد(٤) والجنازة وجوازه بنية الطهارة، والكناية هي ما استتر معناه والمجاز قبل أن يصير متعارفا بمنزلة الكناية، ....

عندنا لا عنده. ١٢ عندنا لا عنده. ١٢ لأنه محدث حقيقة عنده في حقهم أوله طهارة قاصرة. ١٢ عندنا لا عنده. ١٢ عندنا لا عنده. ١٢ عندنا لا عنده. ١٢ أي التيمم. ١٢ عندنا لا عنده. ١٢ أي التيمم عندنا لا عنده. ١٢ مبتداء. ١٢ شائعا. ١٢ خبر. ١٢ لاستتارة بالحاجة أي القرينة. ١٢ لوجود معنى التردد فيه. ١٢

تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ﴾ الآية [المائدة : ٦]، ولأنه خلف عن الماء، وحكم الخلف حكم الأصل وجوداً وعدماً، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين ما لم يجد الماء» الحديث رواه ابن حبان في صحيحه وأصحاب السنن، وصححه الترمذي والحاكم رحمهم الله وعن أبي ذرّ، وفي رواية لأبي داود والترمذي «طهور المسلم» كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: **[بل هو ساتر للحدث]** لا رافع له، ولهذا يعود حكم الحدث السابق إذا رأى الماء مع أن رؤيته الماء ليس بنجس خارج، فلو كان التيمّم طهارةً مطلقةً ورافعاً للحدث السابق لما عاد برؤيته الماء؛ لأنّ الزائل لا يعود، فعلم أنّ الحدث الأوّل باقٍ لكن أبيحت الصلاة مع الحدث للضرورة، وجعل الشارع استعماله ستراً للحدث، ونحن نقول: إنّه طهارة مطلقة بصريح النصّ وهو قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة : ٦]، فكان خلافه خلاف النص الصريح وهو قبيح، وإنّما عاد الحدث السابق برؤيته الماء؛ لأنّ عدم القدرة على استعمال الماء شرط وجود اعتبار التيمّم ابتداءً وبقاء، فعند القدرة على استعماله يرتفع التيمّم لعدم الشرط فيعود الحدث السابق. ١٢

(٢) قوله: **[وأداء الفرضين]** أي: الصلاتين المفروضتين، قيّدنا به؛ لأنّ أداء مطلق الفرضين كالركوع والسجود جائز عنده أيضاً. ١٢

(٣) قوله: **[جوازه للعيد]** أي: لصلاته بناء أو ابتداء إذا خاف فوتها، فعندنا يجوز وعنده لا، لعدم الضرورة؛ لأنه ليس بفرض. ١٢

(٤) قوله: **[للعيد... آه]** لنا ما رواه ابن عدي في كامله وابن أبي شيبة في مصنّفه والطحاوي في معاني الآثار عن ابن عباس مرفوعاً: «إذا فاجئتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمّم وصلّ»، قال ابن عدي الصواب موقوف، وعن ابن عمر: «أنه أتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمّم وصلّى عليها» أخرجه الدار قطني، وشدة اتباعه للأثر يرفعه إلى حكم الرفع. ١٢

أي الكناية. ١٢ — كمذاكرة الطلاق أو قرينة أخرى. ١٢

وحكم[(١)] الكناية ثبوت الحكم بها عند[(٢)] وجود النية أو بدلالة الحال؛ إذ لا بدّ له

صفت دليل. ١٢ — الثابت في الكناية. ١٢ — أي الدليل. ١٢ — على بعض آخر. ١٢ — أي استتار المراد. ١٢

من دليل يزول به التردد ويترجح به بعض الوُجوه، ولهذا المعنى سمي لفظ

أي الدليل. ١٢ — من محتملاته. ١٢ — كأنت بائن. ١٢ — من احتمال الوجوه. ١٢

البينونة والتحريم كناية[(٣)] في باب الطلاق لمعنى التردد واستتار المراد لا[(٤)] أنه

كأنت حرام أو مثله كانت بتة. ١٢ — أي مما ذكرنا أن موجب هذه الألفاظ قطع النكاح. ١٢

يعمل عمل الطلاق، ويتفرع منه حكم الكنايات في حق عدم ولاية الرجعة

أي الكناية. ١٢

ولوجود معنى التردد في الكناية لا يقام بها ....

---

(١) قوله: [**الكناية**] مأخوذ من قولهم: «كنَيتُ» أو «كنَوتُ» كما قال:

وَإِنِّي لأَكْنُو عَنْ قَذُورٍ بِغَيْرِهَا ... وَأُعْرِبُ أَحْيَانًا بِهَا فَأُصَارِخُ

(٢) قوله: [**عند وجود النية أو بدلالة الحال**] بأن علم السامع أنّ المتكلّم نوى من كلامه أحد معانيه بأن قال: «نويتُ» أو «أردتُ به كذا»، أو علم بدلالة الحال ككنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق، فإنّه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وإن قال المتكلّم «لا أنوي به الطلاق»، بخلاف الصريح فإنّ المتكلم وإن لم ينوِ معنى بلفظ «الطلاق» مثلاً يثبت معناه ويقع الطلاق، فإنّ لفظه قائم مقام معناه فلا حاجة إلى النية، بل النية موجودة؛ لأن التلفّظ من الأمور الاختيارية وهي كلّها صادرة بالإرادة. ١٢

(٣) قوله: [**كناية**] إنّما كانت كناية في باب الطلاق مع أنّها ظاهرة المراد في نفسها؛ لأنه إذا قيل: «أنت بائن» أو «حرام» حصل فيه التردّد والاستتار؛ لأن البينونة في حقّها تحتمل أن تكون من وصلة النكاح أو عن المعصية أو عن الخيرات أو عن أمثالها في الشرف والحسن والورع، وكذا الحرمة تحتمل أن تكون حراماً على الزوج أو على غيره من الرجال وأن تكون ممنوعة عن المعاصي أو عن الخيرات أو عن الوالدين أو عن الخروج والبروز، فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه استتر مراده من قوله مثلاً: «أنت بائن» أو «حرام»، فلذا سمي كنايةً هاهنا أي: في باب الطلاق. ١٢

(٤) قوله: [**لا أنه يعمل عمل الطلاق**] إشارة إلى جواب إشكال مقدّر وهو أن يقال: لو كانت هذه الألفاظ كنايات عن الطلاق لكانت عاملة عمل الطلاق في وقوع الطلاق الرجعيّ، كما قال الشافعي رحمه الله وهو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهم، والواقع بها عندكم البائن فأشكل الأمر وهو أنّها كنايات عن الطلاق، تقرير الجواب: أنّ لهذه الألفاظ حقائق من البينونة والحرمة فتعمل بموجباتها، وإنّما يسمّى كنايات لاحتمالها وجوهاً كسائر الألفاظ المشتركة فاستتر مرادها كاستتارة في الكنايات لا أنّها تكنى بها عن صريح الطلاق، كذا في "المعدن". ١٢

العقوبات[1] حتّى لو أقر على نفسه في باب الزنا والسرقة لا يقام عليه الحد ما لم يذكر اللفظ[2] الصريح، ولهذا المعنى لا يقام الحد على الأخــرس بالإشــارة ولو قذف رجلا بالزنا فقال الآخر: «صدقت» لا يجب[3] الحد عليــه لاحتمــال التصديق له في غيره.

حد الزنا والسرقة. ١٢ — لعدم التصريح. ١٢ — بأن قال جامعت فلانة. ١٢ — بطريق الكناية. ١٢ — المقر بالزنا والسرقة. ١٢ — بأن قال أخذت مال فلان. ١٢ — المقر على نفسه. ١٢ — كزنيت بها أو سرقت مال فلان. ١٢ — أي التردد. ١٢ — أي الآخر وهو الثالث. ١٢ — عطف على قوله لا يقام أي ولهذا المعنى لو قذف... إلخ. ١٢ — أي الثابت وهو غير المقذوف. ١٢ — أي القاذف. ١٢ — أي تصديق الآخر وهو الثالث. ١٢

---

(١) قوله: [**العقوبات**] كحد الزنا وحد القذف؛ لأنها تندرئ بالشبهات بالحديث، وفي الكنايات شــبهة وقصور في ثبوت موجبة للاستتار المذكور. ١٢

(٢) **قوله:** [**اللفظ الصريح**] لأنّ الكلام موضوع للإفهام، والصريح هو التامّ في هذا المقــصود والكنايــة قاصرة في هذا المعنى لتوقّف حصول المقصود فيها على النية، فظهر هذا التفاوُت فيما يدرأ بالــشبهات وهي الحدود والكفّارات، فإنّها لا تثبت بالكناية، كما إذا أقرّ على نفسه بأنّي جامعتُ فلانةً جماعــاً حراماً لا يجب عليه حدّ الزنا. ١٢

(٣) قوله: [**لا يجب الحدّ عليه**] لأنّ تصديق القاذف قذف كناية، لكنّ التصديق لما احتمــل وجوهــاً مختلفة فلم يجب الحدّ، فيحتمل أنكَ صدقت قبل هذا فلِمَ كذبت الآن، أو صدقت في غيره فلــم يكن تصريحاً في القذف. ١٢

أي في أقسام الظهور والخفاء. ١٢ — أي المتقابلات. ١٢ — شرع في تفصيلها بعد البيان إجمالا. ١٢

فصل في المتقابلات[1] نعني بها: الظاهر والنصّ والمفسّر والمحكم مع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه، فالظاهر اسم لكل كلام ظهر

خرج به الخفي والمشكل وغيرهما فمرادهما يظهر بالتأمل. ١٢ — أي بمجرده. ١٢ — فيه. ١٢

المراد به للسامع بنفس السماع[2] من غير تأمّل، والنصّ ما سيق الكلام

أي قصد له. ١٢ — أي المذكور من النص والظاهر. ١٢

لأجله[3]، ومثاله في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة: ٢٧٥]

بيان المثال. ١٢ — مفعول له. ١٢ — في قولهم. ١٢ — بيانية. ١٢

فالآية سيقت لبيان التفرقة بين البيع والربا ردا لما[4] ادّعاه الكفّار من التسوية

أي البيع والربا. ١٢ — أي الكفار. ١٢ — بالنظر إلى نفسي الصيغة. ١٢

بينهما حيث قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[البقرة: ٢٧٥] وقد علم حل البيع

للكلام. ١٢ — الآية. ١٢ — في إفادة الفضل. ١٢ — بين البيع والربا. ١٢

وحرمة الربا بنفس السماع فصار ذلك نصا في التفرقة ظاهراً في حل البيع

---

(١) قوله: [**في المتقابلات**] أي: المتضادّات إشارة إلى أن المتضادّات والمتقابلات عند أهل الأصول شيء واحد، وهو عدم اجتماع الأمرَين في محلّ واحد و في زمان واحدٍ من جهةٍ واحدة، بخلاف أهل المعقول فإنّ التقابُل عندهم عبارة عن عدم اجتماع الأمرَين الوجوديين مع باقي القيود المذكورة في المعقول. ١٢

(٢) قوله: [**بنفس السماع**] أي: بمجرد سماعها سواء كان مسوقاً له أو لا، كما أنّ المعتبر في النصّ كونه مسوقاً للمراد سواء احتمل التخصيص أو التأويل أو لا، وفي المفسّر عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمل النسخ أو لا، وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك، فعلى هذه تكون الأقسام متداخلة بحسب الوجود، متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثيّة، هذا على رأي المتقدمين، وأمّا على رأي المتأخّرين فالمشهور بينهم أنها أقسام متبائنة وأنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً فيها، وفي النصّ السوق مع احتمال التأويل والتخصيص، وفي المفسّر عدم احتمالها مع وجود احتمال النسخ وفي المحكم عدمه أيضاً، كذا في "مرأة الأصول". ١٢

(٣) قوله: [**لأجله**] أي: لأجل موجبه والسوق يعرف بقرينة تضمّ إلى الكلام فيزداد الظهور لاشتراك الظاهر والنصّ في أصل الظهور وبالقرينة يزداد الظهور في النصّ، والحاصل أنّ النصّ ظاهر في نفسه وبالسوق يزداد الظهور على الظاهر. ١٢

(٤) قوله: [**لما إدّعاه الكفّار**] لأنّ الكفّار يعتقدون حلّ الربا ويسوّون بين البيع والربا في الحلّ حتى شبهوا بالبيع فقالوا: «إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا». فردّ الله تعالى عليهم وقال: كيف يكون ﴿وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة : ٢٧٥]. ١٢

وحرمة الربا، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا[1] طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى[2] وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾[النساء: ٣] سيق الكلام لبيان العدد وقد[3] علم الإطلاق والإجازة بنفس السماع فصار ذلك ظاهرا[4] في حق الإطلاق نصا في بيان العدد، وكذلك قوله تعالى: ﴿لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ[5] لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[البقرة: ٢٣٦] نصّ[6] في حكم من لم يسمّ لها المهر

في قلوبكم. ١٢ — في النص والظاهر. ١٢ — أي عدد الزوجات. ١٢ — وإباحته في النكاح. ١٢ — أي سماع هذه الآية. ١٢ — أي قوله تعالى فانكحوا. ١٢ — أي في إباحة ما يتطيبه المرء من النساء. ١٢ — من غير تأمل. ١٢ — لعله معرب گناه. ١٢ — أي مثل تحديد عددهن. ١٢ — أي لم تجامعوهن. ١٢ — أي مهرا مقدرا. ١٢ — أي النساء. ١٢

---

(١) قوله: [﴿ما طاب لكم﴾] أي: ما حلّ لكم من النساء؛ لأنّ منهنّ ما حرّم كاللاتي في آية التحريم، وبهذا التفسير اندفع ما قيل: بأنّ كثيراً من النساء يستطيبهنّ من الرجال ومع ذلك لم يحلّ نكاحهنّ كاللآتي في آية التحريم، فإن المراد من الطيبة الطيبة الشرعي وهو الحلّ، دون الطبعي حتىّ يتّجه ما قيل، ثمّ اعلم أن «من» و«ما» تقع كلّ واحد منهما موضع الأخرى كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾ الآية [النور : ٤٥]. ١٢

(٢) قوله: [﴿مثنى﴾... إلخ] أي: اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، كما تقول: «اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة»، ولو أفرد لم يكن له معنى صحيح؛ لأنّ الخطاب للجماعة فصار المعنى لينكح جميعكم اثنين وثلاثة وأربعة ولا معنى لذلك؛ لأنه يوجب اشتراك الجميع في نكاح الإثنين والثلاثة والأربعة وهو ممنوع في الدين. ١٢

(٣) قوله: [وقد علم الإطلاق والإجازة] أي: إباحة نكاح ما يستطيبه ا لمرء من النساء؛ لأنّ من كان من أهل اللسان يفهم ذلك بمجرد السماع؛ لأنّ أدنى درجات الأمر الإباحة، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [ظاهراً] فإن لفظ «أنكحوا» ظاهر في حلّ النكاح؛ إذ ليس الأمر للوجوب حتىّ تكون الآية ظاهراً في وجوب النكاح لا في حلّه. ١٢

(٥) قوله: [﴿أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ﴾... إلخ] أي: إلا أن تفرضو لهنّ فريضة أو حتىّ تفرضوا لهنّ، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران : ١٢٨] أي: إلاّ أن يتوب أو حتىّ يتوب. ١٢

(٦) قوله: [نصّ في حكم مَن... إلخ] أي: نصّ في جواز التطليق قبل الوطي وقبل تسمية المهر، وتخيير الزوج واستبداده واستقلاله فيه؛ لأنه المقصود من إيراده، وظاهر في جواز النكاح بدون تسمية المهر من قوله: ﴿أَوْ تَفْرِضُواْ﴾ أي: لم تفرضوا، فإنّ الطلاق متفرّع على صحّة النكاح، فهذا الظاهر مقارن لإشارة

⇦

وظاهر في استبداد الزوج بالطلاق وإشارة[1] إلى أنّ النكاح بدون ذكر المهر يصحّ، وكذلك قوله عليه السلام: «من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه»[2] نص في استحقاق العتق القريب وظاهر في ثبوت الملك له، وحكم[3] الظاهر والنصّ وجوب العمل بهما عامين كانا أو خاصّين مع احتمال إرادة الغير[4] وذلك بمنزلة[5] المجاز مع الحقيقة، وعلى هذا قلنا: إذا اشترى قريبه حتّى عتق

أي استقلاله. ١٢ — في هذه الآية. ١٢ — ذو رحم محرم. ١٢ — أي من ملك ذا رحم محرم. ١٢ — أي القريب. ١٢ — أي الظاهر والنص. ١٢ — أي كل واحد من الظاهر والنص في احتمال إرادة الغير. ١٢ — دخل في ملكه بظاهر قوله عليه السلام من ملك... الخ. ١٢ — المحرم كالأخ والأب والابن. ١٢

النصّ واقع في ضمنه، بل الظاهر أنه مسوق لبيان المتعة في الصورتَين فهو نصّ فيه، وإباحة هذا النحو من الطلاق ظاهر. ١٢

(١) قوله: [**وإشارة... إلخ**] وإنّما ذكر الإشارة بطريق الاستطراد؛ لأنّ البحث في ذكر الظاهر والنصّ لا في الإشارة إلاّ أن النص لما أفاد هذا الحكم بطريق الإشاره نبّه عليه. ١٢

(٢) قوله: [**عتق عليه**] بلا صنع منه أي: بمجرد شراه فالعتق يتعلّق بكلا الوصفَين أي: بكونه قريباً وبكونه محرماً فلو ملك بنت العمّ أو ابن العمّ لا يعتق لعدم المحرميّه، وكذا لو ملك أخته من الرضاعة لا تعتق لعدم القرابة. ١٢

(٣) قوله: [**وحكم الظاهر... إلخ**] اعلم أنّ للمشايخ في حكم الظاهر والنصّ مذهبَين، فعند بعضهم منهم الشيخ أبو المنصور الماتريدي: أنّ حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً أي: ظنّاً لا قطعاً ووجوب الاعتقاد بحقيقة ما أراد الله تعالى في ذلك، وبه قال أصحاب الحديث وهذا مذهب مشايخ ديارنا وهو قول بعض المعتزلة، وقال مشايخ "العراق" منهم الكرخي رحمه الله والجصّاص والقاضي أبو زيد: أنّ الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل قطعاً وبه قال عامّة المعتزلة وهذا الخلاف مبني على أنّ كلّ حقيقة تحتمل المجاز وكلّ عامٍ يحتمل الخصوص، فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت بهما القطع ومن لم يعتبر لبعده وعدم نشوه عن دليل يثبت بهما القطع على ما سبق إليه الإشارة في بحث الخاصّ، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) أي: احتمال التأويل أو التخصيص؛ إذ كلّ حقيقة يحتمل المجاز، وكل عامّ يحتمل التخصيص. ١٢

(٥) قوله: [**بمنزلة المجاز**] أي: كما أنّ الحقيقة تحتمل المجاز فكذا الظاهر والنصّ يحتملان الخصوص والمجاز، غير أنّ هذا الاحتمال معتبر عند البعض، غير معتبر عند الجمهور. ١٢

عليه يكون هو معتقا ويكون الولاء له[1]، وإنّما يظهر التفاوت بينهما عند[2] المقابلة، ولهذا[3] لو قال لها: «طلقي نفسك فقالت: «أبنت نفسي» يقع الطلاق رجعيًّا؛ لأنّ هذا نصّ[4] في الطلاق ظاهر في البينونة فيترجّح العمل بالنصّ، وكذلك قوله عليه السلام لأهل عرينة: «اشربوا من أبوالها[5] وألبانها» نصّ في بيان سبب الشفاء وظاهر في إجازة شرب البول، وقوله عليه السلام: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» نصّ في وجوب الاحتراز عن البول فيترجح النص على[6] الظاهر ....

---

(١) قوله: [**له**] اعلم أنّ أصحابنا اختلفوا في أنّ سبب الولاء هو ثبوت العتق على ملك المالك سواء أعتقه باختياره أم لا أو الإعتاق، فأكثرهم على الثاني بدليل قوله عليه السلام: «الولاء لمن أعتق»، وغيرهم على أن سببه هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل «من ورث القريب عتق على ملكه» ولهذا يضاف الولاء إليه، يقال: «ولاء العتاقة» ولا يقال: «ولاء الإعتاق»، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**عند المقابلة**] أي: عند المعارضة وهو أن ينفي أحدهما ما يثبت الآخر، فيترجّح النصّ على الظاهر؛ لأنّ النصّ أقوى؛ لأنه المقصود بسوق الكلام لأجله بخلاف الظاهر؛ لأنه غير مقصود. ١٢

(٣) قوله: [**ولهذا**] أي: لأجل أنّ التفاوُت واقع و لم يتساويا عند المقابلة، قلنا: لو قال الرجل لامرأته: «طلّقي نفسَكِ»، فقالت: «أبنتُ نفسي» يقع الطلاق رجعيّاً»، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**نصّ في الطلاق**] لأنه وقع جواباً لقوله: «طلّقي» والجواب يطابق السؤال وما في حكمه كالتفويض؛ ولأنّ سوق قولها: «أبنتُ» لإتيان ما فوّض إليها والمفوّض هو صريح الطلاق فكان نصّاً فيه. ١٢

(٥) قوله: [**من أبوالها**] أي: أبوال إبل الصدقات، وقلتُ: ما روي أنّ قوماً من عرينة أتوا المدينةَ، فلم يوافقهم المدينة ومرضوا واصفرّت ألوانهم وانتفخت بطونهم، فأمرهم رسولُ الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخرجوا إلى أموال الصدقات ويشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا وصحّوا، كذا في "المعدن". ١٢

(٦) قوله: [**على الظاهر**] وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «اشربوا من أبوالها» ويجعل هذا منسوخاً بذلك، أو يحمل هذا على تخصيص إباحته في أهل عرينة، كذا في "المعدن". ١٢

كذلك. ١٢ — حين سئل بأن العشر في أي شيء. ١٢ — أي الأرض. ١٢

فلا يحلّ شرب البول أصلاً[1]، وقوله عليه السلام: «ما سقته السماء ففيه العُشر» نص في بيان العشر، وقوله عليه السلام: «ليس[2] في الخضراوات صدقة» مؤوّل في نفي العشر؛ لأنّ الصدقة تحتمل[3] وجوهاً فيترجّح الأوّل على[4] الثاني، وأما[5] المفسّر فهو ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان[6] من قِبل المتكلّم

أي عشر الخارج. ١٢ — كذلك. ١٢ — أي البقول. ١٢ — للعاشر يأخذ. ١٢ — أي النص. ١٢ — وهو وجوب العشر. ١٢ — أي المؤول. ١٢ — أي المفسر. ١٢ — وهو نفي العشر. ١٢ — جانب. ١٢

---

(١) قوله: [أصلاً] نصب على الظرف أي: في جميع الأوقات لا للتداوي ولا لغيره، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، والحديث حجّة على أبي يوسف رحمه الله تعالى في إباحة شربه للتداوي، وعلى محمّد رحمه الله تعالى في إباحة شربه وطهارته مطلقاً، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [«ليس في الخضراوات صدقة»] روى الترمذي عن معاذ رضي الله تعالى عنه: «أنه كتب إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسأله عن الخضراوات وهي البقول، فقال: «ليس فيها شيء» وضعّفه الترمذي وقال: «لا يصحّ شيء»، وإنّما يروي هذا موسى بن طلحة مرفوعاً ومرسلاً، وفيه الحسن بن عمّارة ضعيف ضعّفه شعبة وغيره، وتركه ابن المبارك، وقال حجر: متروك من السابعة، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [تحتمل وجوهاً] فإنّها كما تحتمل الزكاة والعشر تحتمل غيرهما أيضاً كالتطوّع، فإرادة العشر يكون بطريق التأويل، والمؤوّل غير قطعيّ والنصّ قطعيّ فيترجّح. ١٢

(٤) قوله: [على الثاني] اعلم أنهم اختلفوا في زكاة الزروع والثمار، فقال أبو حنيفة رحمه الله: كلّ ما ينبت عادة ويقصد به استغلال الأراضي ففيه العشر سواء كان ممّا يبقى سنةً كالحنطة والشعير والتمر والزبيب أو لا يبقى كالبقول قليلاً كان أو كثيراً، وقال أبو يوسف ومحمّد والشافعي رحمهم الله: لا عشر إلاّ فيما ثمرته باقية فيما بلغ خمسة أوسق، لهم في اشتراط البقاء قوله عليه السلام: «ليس في الخضراوات صدقة»، فإنّه مطلقة يحتمل الزكاة والعشر، والزكاة غير منفية؛ لأنّها يجب إذا بلغت قيمتها نصاباً فتعيّن العشر،ولقوله عليه السلام: «ماسقته السماء ففيه العشر» فإنه نصّ في وجوب العشر في كلّ خارج باقياً كان أو غير باقٍ، وما رواه يحتمل بالعشر والزكاة وغيرهما كالتطوّع، وإنّما أريد العشر بطريق التأويل كما ذكروا، والأوّل غير قطع لما قرّر في محلّه والنصّ قطعي يترجّح عليه، كذا في "الفصول". ١٢

(٥) قوله: [وأمّا المفسّر] فإن قلت: قد سبق ذكره في المشترك فلِم أعيد هاهنا؟ قلت: السابق إنّما هو ذكر المفسّر الخاصّ أي: المفسّر من المشترك، والمراد به هاهنا المفسّر الأعمّ منه، فلا يلزم التكرار. ١٢

(٦) قوله: [ببيان مِن قِبل المتكلّم] وهذا يتناول بعمومه البيان القاطع وغير القاطع، فالأوّل كبيان الصلاة

⇦

بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص، مثاله في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ[1] الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[الحجر: ٣٠] فاسم الملائكة ظاهر في العموم إلاّ أنّ احتمال التخصيص قائم فانسد باب التخصيص بقوله: «كلّهم»[2] ثم بقي احتمال التفرقة في السجود فانسد باب التأويل بقوله: «أجمعون»، وفي الشرعيات إذا قال[3]: تزوجت فلانةً شهراً بكذا فقوله: «تزوجت» ظاهر في النكاح إلا أنّ ....

(أي البيان. ١٢، في التخصيص. ١٢، في العام. ١٢، أي المفسر. ١٢، لآدم عليه السلام، تعليلية. ١٢، بإخراج بعض الأفراد. ١٢، في العموم. ١٢، في العموم. ١٢، أي تأويل التفرقة. ١٢، أي مثاله في بعض، بأن سجدوه لا في وقت واحد. ١٢، فصار مفسرا. ١٢، أي الأحكام الشرعية. ١٢، أي بعشرة دراهم مثلا. ١٢، أي الرجل. ١٢، بمعنى لكن. ١٢)

والزكاة، والثاني كبيان الربا، ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه: «خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الدنيا و لم يبين لنا أبواب الربا»، فبقوله: «لا يحتمل التأويل والتخصيص» خرج عنه الثاني فإنه ليس بمفسّر؛ لأنه لم يلحقه بيان قاطع، ولهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء الفحول. ١٢

(١) قوله: [﴿فَسَجَدَ الْمَلآئِكَةُ﴾] فإنّ قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ﴾ ظاهر في سجود الملائكة، نصّ في تعظيم آدم على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام، لكنّه يحتمل التخصيص أي: سجود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عامّاً مخصوص البعض فانقطع احتمال التخصيص بقوله: «كُلُّهُمْ»، ويحتمل التأويل بأن سجدوا متفرّقِين أو مجتمعِين، فانسدّ باب التأويل بقوله: «أَجْمَعُونَ» فصار مفسّراً بلا شبهة. ١٢

(٢) قوله: [كلّهم]؛ لأنّ كلمة «كلّ» للإحاطة والشمول، فيتأكّد به عموم الجمع فانقطع احتمال التخصيص به، فإن قيل: كلمة «كلّ» من ألفاظ العامّ، وكلّ عامّ يحتمل التخصيص ،فكيف ينسدّ باب التخصيص من غيره مع وجود احتمال المخصِّص في نفسه، قلت: كلمة «كلّ» إذا استعملت بعد اسم العامّ انقطع احتمال التخصيص وإلاّ يكون مناقضاً لما هو المقصود منها وهو تاكّد الشمول وتقوية الحكم، كما أن قولك: «جاءني زيد» يحتمل المجاز، فإذا قلت: «جاءني زيد نفسه» امتنع عنه المجاز، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [إذا قال... إلخ] فإن قيل: المفسّر يحتمل النسخ وهذه المسئلة لا يحتمله لما عرف أنّ النسخ لا يجري في كلام الناس فكان محكماً، أجيب: بأنه مفسّر من وجه دون وجه، أو يقال: لا نسلّم الفرق بين المفسّر والحكم في كلام العباد. ١٢

احتمال المتعة قائم[1]، فبقوله: «شهراً» فسر المراد بـــه فقلنـــا: هـــذا[2] متعـــة وليس[3] بنكاح، ولو قال: لفلان عليّ ألف من ثمن هذا العبد أو من ثمن هـــذا المتاع، فقوله: «عليّ ألف» نص في لزوم ألف إلاّ أنّ احتمال التفسير بـــاقٍ، فبقوله: «من ثمن هذا العبد» أو «من ثمن هذا المتاع» بيّن المراد بـــه فيتـــرجّح المفسّر على النصّ حتّى لا يلزمه المال إلاّ عند قبض العبد أو المتاع، وقولـــه: «لفلان عليّ ألف» ظاهر في الإقرار نصّ في نقد البلد فإذا قال: «من نقد بلد كذا» يترجح المفسّر على النصّ فلا يلزمه نقد البلد بل نقد بلد كذا وعلـــى هذا نظائره، وأمّا المحكم[4] فهو ما ازداد قوةً على المفسّر بحيث لا يجوز خلافه

---

(١) قوله: [قائم] أي: في قوله: «تزوّجت» قائم بطريق المجاز؛ لأنّ التزوّج كما يراد به التابيـــد يـــراد بـــه التوقيت على أنّ النكاح في الحقيقة ملك المتعة بالمرأة، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [هذا متعة] قال مولانا علي القاري رحمه الله: صورة نكاح المتعة أن يقول بحـــضرة الـــشهود «متعتُ نفسكِ هكذا وكذا» ويذكر عدّةً من الزمان وقدراً من المال، وذلك لا يصحّ لما روى مسلم في صحيحه عن أياس ابن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «رخّص رسول الله صلى الله تعـــالى عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثم نهى عنها»، قال البيهقي: وعامّ أوطاس وعامّ الفتح واحد؛ لأنه بعده بيسير، وقال النووي: أنّها أبيحت مرّتين وحرمت مرّتين فكانت حلالاً قبل خيبر وحرّمـــت يوم خيبر ثمّ أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس، وحرّمت بعد ذلك بعد ثلاثة أيام مؤبـــداً إلى يوم القيامة. ١٢

(٣) قوله: [وليس بنكاح] لأنّ التأبيد شرط للنكاح والتوقيت يبطله وقد وقّته. ١٢

(٤) قوله: [المحكم] من الإحكام بالكسر، يقال: «محكِم» أي: مامون من الانتقاض والانهدام، وقيل مِـــن «أحكمت فلاناً» أي: منعته، فإنّ المحكم يمتنع عن التخصيص والتأويل، ومن أن يـــرد عليـــه النـــسخ والتبديل. ١٢

أصلا، مثاله في الكتاب ﴿إِنَّ[1] اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[الأنفال: ٧٥] و﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾[يونس: ٤٤]، وفي الحكميّات ما قلنا في الإقرار: إنّه لفلان علي ألف من ثمن هذا العبد فإنّ هذا اللفظ محكم[2] في لزومه بدلاً[3] عنه وعلى هذا نظائره، وحكم المفسّر والمحكم لزوم العمل بهما لا محالة، ثم[4] لهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها.

أي المحكم. ١٢ — لا بالتبديل ولا بالنسخ. ١٢ — فيما تقدم. ١٢ — أي لا ينقص من حسناتهم ولا يزيد في سيئاتهم. ١٢ — مثال المحكم. ١٢ — أي الألف. ١٢ — أي علي ألف من ثمن هذا العبد. ١٢ — أي العبد. ١٢ — أي المحكم. ١٢ — أي بموجبهما أي المفسر والمحكم. ١٢ — أي تضادها وتساويها في المرتبة. ١٢ — في أن خفاء هذه الأربعة الأخيرة يقابل ظهور تلك الأربعة. ١٢

---

(١) قوله: [﴿إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾] [الأنفال : ٧٥] فإنّ علم الله تعالى ممّا لا يحتمل التبديل والزوال؛ لأنّ علمه تعالى من الواجبات؛ لأنه صفة كماله وضدّه من النقائص، وكذا تنزّهه عن الظلْم ممّا لا يحتمل التبديل والنسخ، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [محكم في لزومه... إلخ] بحيث لم يمكنه تبديله بأن يغيّر عن الإقرار إلى عدمه في وقت من الأوقات، فلم يبق قابلاً للإزالة والفسخ والتغيّر، وهكذا حال العقود اللازمة العارية عن موانع اللزوم كالبيع بلا خيار والبراءة عن خيار العيب والرؤية، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [بدلاً عنه] لأنّ قوله: «عليّ ألف» يحتمل الأسباب المختلفة، فإذا قال: «من ثمن العبد» صار محكماً، فإن قيل: إذا قال: «لفلان عليّ ألف» كان محكماً أيضاً على معنى أنه لو رجع بعد ذلك لا يصحّ، فما وجه تخصيص قوله: «من ثمن هذا العبد» بكونه محكماً، قيل: قوله: «لفلان عليّ ألف» ظاهره لزوم بغير عوض وهو يحتمل التأويل بأن يكون من ثمن العبد فإذا احتمل التأويل لا يكون محكماً بخلاف قوله: «من ثمن هذا العبد» فإنّه لايحتمل التأويل، ولقائل: أن يقول: قد تقرّر من قبل أنّ هذا مفسّر، والمحكم ما ازداد قوّةً على المفسّر والمزيد غير المزيد عليه فكيف يكون محكماً على أنّ هذا يحتمل الرجوع والإسقاط بأن التزمه بغير عوض من ثمن العبد أو أقام المقرّله بينة على لزوم الألف مطلقاً، ويعجز المقرّ عن إثبات الجهة اللّهم المفسّر إلاّ أن يجاب أنّ الحكميات ممّا لا يوجد الفصل فيها بين المفسّر والمحكم، فلذا جعل لهما مثلاً واحداً، ويمكن أن يقال: إنّه ليس بمحكم حقيقةً، بل هو بمنزلة المحكم في انقطاعه عن احتمال النسخ، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [ثمّ لهذه الأربعة أربعةٌ أخرى تقابلها] والتقابل على أربعة أقسام: الأوّل: تقابل المتناقضين كالإنسان واللاإنسان، والثاني: تقابل الضدّين وهما أمران وجوديان يمنع اجتماعهما في محلّ واحد كالسواد والبياض، والثالث: تقابل المتضائفَين كتقابل الأب والابن، والرابع: تقابل الملَكة والعدم كتقابل الحركة والسكون على رأي من جعل السكون عدَم الحركة. ١٢

فضد الظاهر (أي تلك الأربعة. ١٢) الخفي[1] وضد النصّ المشكل[2] وضد المفسّر المجمل[3] وضد المحكم المتشابه[4]، فالخفي (أي بالخفي. ١٢) ما خفى (أي الاصطلاحي. ١٢) المراد به بعارض (آخر خارجي. ١٢) لا[5] من حيث الصيغة، مثاله (خفاء لغويا فلا إشكال. ١٢)

---

(١) قوله: [**الخفيّ**] يعني: الخفيّ اسم لكلّ كلام لا يفهم منه المراد بعارض عرض للمحلّ لا لنفس الصيغة بأن يكون صيغة الكلام ظاهرَ المراد بالنظر إلى موضوعها اللغويّ، لكن صار خفياً بعارض بأن يختصّ باسم آخر لاشتمالها على زيادة مفهومها أو نقصانها، كما ستعرف في «الطرار» و«النباش». ١٢

(٢) قوله: [**المشكل**] كما أنّ خفائه بمرتبتين؛ لأنه دخل في أشكاله وأمثاله بعد ما خفي بنفسه، كرجل اغترب عن وطنه فاختلط أشكاله من الناس. ١٢

(٣) قوله: [**المجمل**] لبلوغ خفائه إلى درجة لا ينكشف بالتأمّل والطلب إلاّ ببيان من قِبل المتكلّم كما أنّ انكشاف المراد من المفسّر ببيان من المتكلّم على درجة لا يحتمل التأويل والتخصيص. ١٢

(٤) قوله: [**المتشابه**] لأنه بلغ أعلى الخفاء بحيث لا يحتمل لحوق الظهور أصلاً بالطلب ولا بالتأمّل ولا ببيان مِن قِبل المتكلّم كما أنّ مراد المحكم بحيث لا يتوهّم التبديل والزوال. ١٢

(٥) قوله: [**لا من حيث الصيغة**] يعني: أنّ صيغته ظاهرة المراد بالنظر إلى موضوعه اللغوي، ولكنّ الكلام خفي بالنسبة إلى محلّ آخر كآية السرقة، فإنّها ظاهرة المراد في إيجاب القطع على كلّ سارق لم يختصّ باسم آخر، لكنّها خفية في حق الطرّار والنبّاش بعارض، وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به حيث يقال لأحدهما: الطرّار والثاني: النبّاش، ولا يعرفان باسم السارق؛ إذ السرقة هو أخذ مال محترم محرز خفية، وذلك لزيادة معنى السرقة في الطرّار الذي يأخذ ممّن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه فيكون أتمّ من السارق يأخذ عن قاصد الحفظ، لكن انقطع حفظه بعارض نوم أو غيبة، ونقصان معنى السرِقة في النبّاش؛ لأنه يأخذ من الميّت الذي ليس بحافظ لكفنه ولا هو أهل لذلك، فيكون فعله أنقص من السارق، فإذا وقع الخفاء في حقّ الطرّار والنبّاش فنظرنا كما هو حكم الخفي فوجدنا في الطرار الزيادة على السرقة، فأوجبنا عليه الحدّ بالدلالة وفي النباش النقصان فوجدنا الشبهة فلم نوجب الحدّ وهو القطع؛ لأنّ الحدود تندرئ بالشبهات، ولو كان القبر في بيت مقفّل، قيل: «لا يقطع» لما ذكرنا، وقيل: «يقطع» لوجود الحرز، والأوّل أصحّ وهذا كلّه عندنا، وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله: يقطع النبّاش على كلّ حال لقوله عليه السلام: «من نبش قطعناه»، قلنا: هو محمول على السياسة لما روي عنه: «لا قطع على المختفي» وهو النبّاش بلغة أهل المدينة، كذا وجدته في "المنار" وحواشيه. ١٢

في قوله تعالى: ﴿والسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨] فإنّه ظاهر في حقّ السارق خفي في حقّ الطرار والنبّاش، وكذلك قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾[النور: ٢] ظاهر في حقّ الزاني خفي في حقّ اللوطي، ولو حلف لا يأكل فاكهة كان ظاهرا فيما يتفكّه به خفيًّا في حقّ العنب والرمّان، وحكم الخفي وجوب[1] الطلب حتّى يزول عنه الخفاء.

وأمّا المشكل فهو ما ازداد خفاءً على الخفي كأنه بعد ما خفي على السامع حقيقته دخل في أشكاله وأمثاله حتّى لا ينال المراد إلا بالطلب ثم[2] بالتأمّل حتّى يتميز عن أمثاله، ونظيره في الأحكام إذا حلف لا يأتدم فإنه ظاهر في الخل والدبس فإنّما هو مشكل في اللحم والبيض والجبن حتّى يطلب في معنى الائتدام ثم يتأمّل أنّ ذلك المعنى هل[3] يوجد في اللحم والبيض والجبن أم لا.

(حواشي: أي السارق والسارقة. ١٢ — أي قوله تعالى والسارق إلخ. ١٢ — كيسه بُر. ١٢ — كفن كش. ١٢ — أي مثل قوله تعالى و السارق... إلخ. ١٢ — وهو من عمل قوم لوط. ١٢ — قوله لا يأكل فاكهة. ١٢ — انگور. ١٢ — انار. ١٢ — إشارة إلى وجه التسمية. ١٢ — متعلق بقوله دخل. ١٢ — أي مرادة. ١٢ — المراد. ١٢ — أي المشكل. ١٢ — أي لا يأكل إداما. ١٢ — سركه. ١٢ — لأن الإدام ما يؤكل مع الخبز تبعا وهما بهذه الصفة. ١٢ — وهو عصير الرطب. ١٢ — أي قوله لا يأتدم. ١٢ — پنير. ١٢ — يتتظر السامع أولا في مفهومات لفظ الإدام جميعا. ١٢ — في استخراج المفهوم المراد منها. ١٢ — المطلوب في لفظ الإدام. ١٢ — پنير. ١٢)

---

(١) قوله: [وجوب الطلب] أي: طلب معاني اللفظ ومحتملاته ليعلم أنّ اختفائه في بعض الأفراد، إمّا لزيادة المعنى فيه على الظاهر أو لنقصانه، فيظهر المراد حينئذٍ فيحكم في الأوّل دون الثاني. ١٢

(٢) قوله: [ثم بالتأمل] حتىّ يميّز عن أمثاله بخلاف الخفيّ فإنّه يكفي فيه الطلب لقلّة خفاء، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [هل يوجد... إلخ] فعند أبي حنيفة رحمه الله أنه يوجد وهو الظاهر من مذهب أبي يوسف؛ ولأنّ الخبز لا يصطبغ بها فتكون قاصرة في معنى التبعية، فلا يدخل تحت مطلق اسم الإدام بلا نية، وقال محمد وهو رواية عن أبي يوسف: أنه يوجد فإنه مشتقّ من «المؤادمة» وهي الموافقة فما يؤكل مع الخبز موافق له، وقال عليه السلام: «سيد إدام أهل الجنة اللحم»، ولكنّا نقول: إنّ تمام الموافقة بالاختلاط والاصطباغ، والحديث لا ينتهض حجة، فكلامنا في الدنيا والحديث متعلق بالآخرة، كذا في "المعدن". ١٢

ثم فوق المشكل المجمل[1] وهو ما احتمل وجوهًا فصار بحال لا يوقف على المراد به إلاّ[2] ببيان من قبل المتكلم، ونظيره في الشرعيات قوله تعالى: ﴿حَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة: ٢٧٩].

فإنّ المفهوم من الربا هو الزيادة المطلقة وهي غير مرادة بل المراد الزيادة الخالية عن العوض في بيع المقدّرات المتجانسة واللفظ لا دلالة له على هذا فلا ينال المراد بالتأمل، ثم فوق المجمل في الخفاء المتشابه[3]، مثال المتشابه الحروف المقطّعات في أوائل السور.

(حواشي بين السطور: في زيادة الاشتباه والخفاء. ١٢ — أي المجمل. ١٢ — أي المجمل. ١٢ — بالطلب والتأمل. ١٢ — أي الأحكام الشرعية. ١٢ — بحسب اللغة. ١٢ — لأن البيع وضعه للتجارة وهي مبنية على تحصيل الزيادة. ١٢ — أي المكيلات والموزونات. ١٢ — أي الربا. ١٢ — الواو بمعنى أو لتعطيل أي إذ لا دلالة... إلخ. ١٢ — أي المراد المذكور من الزيادة الخاليه عن العوض. ١٢ — بلفظ الربا. ١٢ — من الربا في قوله تعالى. ١٢)

(١) قوله: [المجمل] أي: ازداد اشتباهاً في المشكل كما هو ازداد خفاءً على الخفي. ١٢

(٢) قوله: [إلاّ ببيان من قِبل المتكلّم... إلخ] بخلاف المشكل، فإنّه يوقف عليه بالطلب والتأمّل، فإن قيل: يدخل في حدّ المجمل المتشابه؛ إذ هو ممّا لا يوقف على مراده إلاّ ببيان مِن قِبل المتكلِّم أيضاً، قلت: المراد في المجمل لا يوقف عليه إلاّ ببيان مِن قبل المتكلِّم ويقبل لحوقه بدلالة فحوى الكلام، والمتشابه ليس كذلك على ما تقرّر عند الأصوليين في الفرق بين المجمل والمتشابه بأنّ المجمل يقبل لحوق البيان، والمتشابه لا يقبل لحوقه، و بدلالة ما ذكر في المتشابه من التوقّف؛ إذ لا زيادة له في الخفاء على مرتبة المجمل إلاّ ذلك، كيف لا يكون المتشابه كذلك وأكّده بمثال المقطّعات في أوائل السوَر، فإنّها لا تقبل لحوق البيان، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [المتشابه] وهو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه في الدنيا بالنسبة إلى الأمّة ولا يرجى بدوّه أصلاً، وأمّا بالنسبة إلى النبيّ عليه الصلاة والسلام فمعلوم بوقت نزول القرآن بلا تفرقة بينه وبين سائر القرآن كيلا يلزم السفه؛ لأنّ التخاطب بما لا يفهم المخاطب سفهٌ، فهو في غاية الخفاء بمنزلة المحكم في غاية الظهور، فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره وانقضى جيرانه، ثمّ المتشابه على نوعين: نوعٌ لا يعلم معناه أصلاً كالمقطعات، مثل: ﴿آلم﴾ [البقرة : ١]، و﴿حم﴾ [الجاثية : ٢]، و﴿طه﴾ [طه : ١]، فإنّها يقطع كلّ حرف منها عن الآخر في التكلّم، ولا يعلم معناه؛ لأنه لم يوضع في العرب لمعنى مّا إلاّ لغرض التركيب، ونوعٌ يعلم معناه لغةً لكن لا يعلم مراد الله تعالى؛ لأنّ ظاهره يخالف الحكم، مثل قوله تعالى: ﴿ يَدُ اللّهِ﴾

⇦

وحكم المجمل والمتشابه اعتقاد[1] حقيّة المراد به حتّى يأتي البيان.

أي بكل واحد منهما. ١٢ أي اعتقاد أن ما أراده الله تعالى فهو حق. ١٢ إما في الدنيا كالمجمل أو في الآخرة كما في المتشابه. ١٢

[المائدة : ٦٤] و﴿ وَجْهُ اللّهِ﴾ [البقرة : ١١٥] و﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾[طه : ٥] وأمثال ذلك ممّا دلّ عليه النصّ على ثبوته الله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة على الله تعالى لتنـزّهه عن الجسمية والجهة والمكان، فهذا كلّه من قبيل المتشابه يعتقد حقيقته ولا يدرك كيفيته، كذا في "الشرح". ١٢

(١) قوله: [**اعتقاد حقيّة المراد به**] أي: بكلّ واحد منهما من المجمل والمتشابه حتّ يأتي البيان أي: اعتقاد أنّ المراد به حقّ وإن لم نعلمْه قبل يوم القيامة، وأمّا بعد القيامة فيصير مكشوفاً لكلّ أحد إن شاء الله تعالى وهذا في حقّ الأمّة، وأمّا في حقّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكان معلوماً وإلاّ تبطل فائدة التخاطب بالمهمل، كالتكلّم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا، وقال الشافعي وعامّة المعتزلة: إنّ العلماء الراسخين أيضاً يعلمون تأويله، ومنشأ الخلاف في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾ الآية [آل عمران : ٧]، فعندنا يجب الوقف على قوله: «إِلاَّ اللّهُ»، وقوله «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» جملة مبتدأة؛ لأنّ الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظّ الزائغين، فيكون حظّ الراسخين هو التسليم والانقياد، وعند الشافعي لا يوقف على قوله: «إِلاَّ اللّهُ»، بل قوله: «وَالرَّاسِخُونَ» معطوف على «اللّهُ» والوقف غير لازم، ﴿ويقولون﴾: حال منه، فيكون المعنى ﴿إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، أقول: وهذا نزاع لفظيّ؛ لأنّ من قال: «يعلم الراسخون تأويله» يريدون يعلمون تأويله الظنيّ، ومن قال: «لا يعلم الراسخون تأويله» يريدون لا يعلمون الحقّ الذي يجب أن يعتقد عليه،قال ابن سمعاني: لم يذهب إلى الوقف على في «العلم» إلاّ شرْذِمَة قليلة، وأمّا الأكثرون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فذهبوا إلى الوقف على «الله»، وهو أصحّ الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، كذا في بعض الحواشي. ١٢

فصل فيما[1] يترك به حقائق الألفاظ وما يترك به حقيقة اللفظ خمسة أنواع أحدها: دلالة[2] العرف؛ وذلك لأن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنّما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم فإذا كان المعنى متعارفا بين الناس كان ذلك المعنى المتعارف دليلا على أنه هو المراد به ظاهرا فيترتب عليه الحكم، مثاله لو حلف لا يشتري رأسا فهو[3] على ما تعارفه الناس فلا يحنث برأس العصفور والحمامة، وكذلك لو حلف لا يأكل بيضا كان ذلك على المتعارف فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمامة، وبهذا[4] ظهر أنّ ترك الحقيقة لا يوجب المصير إلى المجاز بل جاز أن تثبت به الحقيقة[5] القاصرة، ومثاله تقييد العامّ بالبعض[6] وكذلك لو نذر حجّا أو مشيا إلى بيت الله تعالى أو أن يضرب

---

(١) قوله: [**فيما يترك به... إلخ**] هذا شروع في بيان ترك حقائق الألفاظ ولا يلزم من ترك حقائق الألفاظ إرادة المجاز، بل جاز إرادة الحقيقة القاصرة. ١٢

(٢) قوله: [**دلالة العرف**] والمراد بالعرف العرف في استعمال الألفاظ وتفهّم المعاني منها، لا العرف من حيث التعامل لما عرف أنّ العرف العملي لا اعتبار لها، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**فهو على ما تعارفه الناس**] من الرأس وهو ما يكبس في التنانير ويباع مشويّاً وهو رأس البقر والغنم عند أبي حنيفة رحمه الله، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**وبهذا ظهر... إلخ**] هذا بيان قاعده مستفادة من المسئلتين المنقولتين وهي أنه إذا تركت الحقيقة لا يتعيّن المجاز مراداً، بل جاز أن يراد به الحقيقة القاصرة؛ لأنّها واسطة بين الحقيقة الكاملة والمجاز. ١٢

(٥) قوله: [**الحقيقة القاصرة... إلخ**] وهي أن يراد به بعض أفراد الحقيقة كإرادة رأس البقر والغنم من لفظ «الرأس»، وكذلك إرادة بيض الدجاجة والإوز من لفظ «البيض» فإنّ اللفظ يطلق على ما أريد به حقيقة، لكنّه لا مطلقاً؛ إذ الإطلاق كمال في تناول موجبه، فإذا ذهب الإطلاق كان قاصراً. ١٢

(٦) قوله: [**بالبعض**] أي: تخصيصه به ومنه تقييد المطلق بالقيد، فالحجّ وإن كان حقيقة في مطلق الغلبة أوالقصد لغةً فهو في العرف الشرعيّ صار حقيقةً كاملةً بحسب الشرع أو قاصرةً بحسب اللغة في ⇦

بثوبه حطيم الكعبة يلزمه الحجّ بأفعال معلومة لوجود العرف[1]، والثاني: قد تترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام، مثاله إذا قال: كل مملوك لي فهو حرّ لم يعتق[2] مكاتبوه ولا من أعتق بعضه إلاّ[3] إذا نوى دخولهم؛ لأنّ لفظ المملوك مطلق يتناول المملوك من كلّ وجه والمكاتب ليس بمملوك من كل وجه ولهذا لم يجز[4] تصرفه فيه ولا يحل له وطئ المكاتبة ولو[5] تزوّج المكاتب بنت مولاه ثم

القصد المخصوص بأفعال معلومة من الوقوف والطواف مع شرطيّة الإحرام، وكذلك ضرب الحطيم بثوبه وإن كان حقيقة لغة في مطلق ضربه نحو كان فقد صار في العرف العامّ معروفاً متعارفاً في فعل الحجّ، وكذلك المشيُ إلى بيت الله مطلق في مشيه إليها أي: الكعبة، ولو بإرادة زيارتها أو للعمرة والتجارة وغيرها فهو في العرف جاء مستعملاً في إرادة الحجّ. ١٢

(١) قوله: [**لوجود العرف**] فإنّ الناس يريدون به التزام الحجّ وإن كان معناه اللغوي لا يقتضي لزوم الحجّ، فاللفظ العامّ لَمّا أريد به الخاصّ فكان حقيقة قاصرة لا مجازاً، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**لم يعتق... إلخ**] لأنّ الحقيقة المتروكة في المكاتب ومعتق البعض كالمجاز فلا يصير مراداً باللفظ إلاّ بالنية، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**إلاّ إذا نوى... آه**] أي: لما كانت الحقيقة وهي كلّ ما فيه ملك ولو بوجه بالقيام مبدء الاشتقاق به مهجورة، بل أريد بالقيام وصف الكمال من دلالة إطلاق الكلام بقيام المبدء التامّ به لا يراد إلاّ المملوك الكامل هاهنا إلاّ إذا نوى دخول الناقص أيضاً؛ لأنّها حينيذ بمنزلة المجاز أو الكناية يحتاج فيه إلى النيّة والقصد إلى إدخال كلّ ما فيه ملك ولو بنحو ما، وتعميم الكلّية بلا لحاظ خصوص الكمال فيعتق المكاتب أيضاً، لكن لا يصحّ قضاءً إخراج المدبّر وأمّ الولد؛ لأنه لا دلالة للفظ عليه، وفيه تخفيف له أيضاً، وفي إدخال المكاتب تشديد على نفسه وفي اللفظ أيضاً دلالة فيعتبر قضاء أيضاً، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**لم يجز تصرّفه فيه**] أي: في المكاتب في البيع والهبة، ولو كان مملوكاً من كلّ وجه لجاز تصرّفه فيه، ومعتق البعض كالمكاتب عند الإمام الأعظم رحمه الله. ١٢

(٥) قوله: [**ولو تزوّج... آه**] تفريع على السابق أي: عدَم كون المكاتب مملوكاً له ملكاً تامّاً، فإذا تزوّج بنت مولاه ثمّ مات مولاه وورثت زوجها المكاتب لأبيها، وملكته بحكم الإرث لم يفسد نكاحها معه ⇦

مات المولى و ورثته[1] البنت لم يفسد[2] النكاح وإذا لم يكن مملوكاً من كل وجه لا يدخل[3] تحت لفظ المملوك المطلق[4] وهذا بخلاف المدبّر وأمّ الولد فإن الملك فيهما كامل ولذا حل وطئ المدبرة وأم الولد وإنّما[5] النقصان في الرقّ من

أي المكاتب. ١٢ أي المكاتب. ١٢ المكاتب. ١٢ أي عدم دخول المكاتب ومعتق البعض تحت لفظ المملوك. ١٢ أي المدبر وأم الولد. ١٢ أي لأجل كمال الملك فيهما. ١٢

حيث يدخل كل واحد منهما في قوله كل مملوك فهو حر. ١٢

وإن كان القياس يقتضي فساده؛ لأنّ الزوجة إذا ملكت زوجها بطل النكاح وكذا العكس، لكنّها لَمّا لم تملكه ملكاً تامّاً وهو الموجب للفساد و لم يفسد نكاحها. ١٢

(١) قوله: [**وورثته البنت... إلخ**] ولقائل أن يقول: المكاتب لا يورث عندنا، فكيف يصحّ قوله: «وورثته البنت»، أجيب: بأنه محمول على أنها ورثت بدل كتابته؛ لأنّ عقد الكتابة لا ينفسخ بعد موت سيّده بالإجماع، وإنّما أوّلنا بهذا؛ لأنها لو ورثت نفس المكاتب بأن عجز و ردّ إلى الرقّ ثمّ مات المولى يفسد النكاح. ١٢

(٢) قوله: [**لم يفسد النكاح**] ولو كان المكاتب مملوكاً من كلّ وجه لفسد النكاح؛ لأنّ أحد الزوجين إذا ملك الآخر فسد النكاح، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**لا يدخل... آه**] لأنّ الثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابتاً على الإطلاق، وكذا معتق البعض؛ لأنه كالمكاتب عند أبي حنيفة رحمه الله، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**المطلق**] فإن قيل: قول المشايخ: «المطلق ينصرف إلى الكامل»، يقتضي عدم تناوله المكاتب ومعتق البعض، وقولهم: «المطلق يجري على إطلاقه» يقتضي عكس ذلك فما وجه التوفيق بين القاعدتين، أجيب: بأنّ المراد من قولهم: «المطلق يجري على إطلاقه» ولا إطلاق في الصفات، ومن قولهم: «ينصرف إلى الكامل» الكامل في الذات دون الصفات، فافهم. ١٢

(٥) قوله: [**وإنّما النقصان... إلخ**] جواب سوال مقدّر تقريره: لما كان الملك كاملاً يصحّ التحرير بهما عن الكفّارة مع أنه لا يصحّ بهما؛ لأنّ التدبير والاستيلاد تصرّفات لازمة لا تقبل الفسخ بحال فكان الرقّ فيهما ناقصاً فلا يصحّ أن يقع الكفّارة، ولقائل أن يقول: الأمر بالعكس وهو أنّ الملك في المكاتب كامل وفي المدبّر وأمّ الولد قاصر،بيانه أنّ العبد إذا كوتب لا يخرج عن ملك المولى، صرّح به الفقهاء لقوله عليه الصلاة والسلام: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم» ولهذا إذا عجز يكون مملوكاً كما كان، ولأنه إذا زال الملك بالكتابة لما عاد بالعجز كما في أمّ الولد والمدبّر، وإنّما يخرج من يد المولى تحقيقاً لمعنى الكتابة وتحصيلاً للمقصود وهو أداء البدل، ولهذا يملك بالتصرفات ولا يملك المولى اكتسابه، وأمّا المدبّر وأمّ الولد فتطرق الخلل في ملكيّتهما، ولهذا لا يقبلان العود إلى الملك كما كان، ولهذا لا يجوز ⇦

حيث إنه يزول بالموت لا محالة، وعلى هذا[1] قلنا: إذا أعتق المكاتب عن كفارة يمينه أو ظهاره جاز ولا يجوز فيهما إعتاق المدبر وأمّ الولد؛ لأنّ الواجب هو التحرير وهو إثبات الحرية بإزالة[2] الرق فإذا كان الرقّ في المكاتب كاملاً كان تحريره تحريراً من جميع الوجوه، وفي المدبر وأم الولد لمّا كان الرقّ ناقصا لا[3] يكون التحرير تحريرا من[4] كل الوجوه، والثالث: قد تترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام، قال في "السير الكبير": إذا قال المسلم للحربي: «إنزل» فنزل كان آمناً، ولو قال: «إنزل إن كنت[5] رجلاً» فنزل لا يكون آمنا

(حواشٍ بين السطور: أي الحانث. ١٢ — أي الفرق بين المكاتب والمدبر. ١٢ — أي بموت المولى أي الرق. ١٢ — أي كفارة اليمين والظهار. ١٢ — في الكفارة. ١٢ — بقوله تعالى فتحرير رقبة. ١٢ — بيان إثبات الحرية. ١٢ — أي التحرير. ١٢ — لأن كمال العدم في سلب الوجود الكامل. ١٢ — أي تحريرهما. ١٢ — لأجل زواله بالموت. ١٢ — فلا يتناوله التحرير المذكور في النص. ١٢ — النوع. ١٢ — أي بقرينة لفظة التحقت سابقة عليه أو متأخرة. ١٢ — محمد رحمه الله. ١٢ — الحربي. ١٢ — الحربي. ١٢ — المحصور. ١٢ — المسلم للحربي المحصور. ١٢ — أي صاحب جرأة على النزل. ١٢)

البيع والتمليك، ألا ترى إلى قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعتقها ولدها»، وقوله عليه السلام: «والمدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حرّ من الثلاث»، ويمكن أن يجاب عنه: بأنّ الملك هو النسبة المطلقة للتصرّفات، ولما كان التصرّفات للمولى في المكاتب وانتفاعه به من الاستخدام والوطي غير جائز كان الملك فيه ناقصاً، بخلاف المدبّر وأمّ الولد، كذا في "المفتاح". ١٢

(١) قوله: [**وعلى هذا**] أي: على أنّ الفرق المذكور بين المكاتب والمدبّر وأمّ الولد من أنّ النقصان فيهما في الرقّ دون المكاتب. ١٢

(٢) قوله: [**بإزالة الرقّ**] وهو في اللغة الضعف ومنه رقّة القلب وثوب رقيق، وفي الشرع عجز حكمي يمنع كونه أهلاً لبعض الأحكام كالشهادة والقضاء والولاية، يثبت في الكفّار جزاءً للكفر. ١٢

(٣) قوله: [**لا يكون التحرير... إلخ**] حاصله أنّ التحرير يبتني على إزالة الرقّ، فإذا كان الرقّ كاملاً كان التحرير كاملاً وإذا كان الرقّ ناقصاً كان التحرير ناقصاً، والرقّ في المكاتب كامل فيتحقّق التحرير الكامل،فيقع تحريره عن الكفّارة،وفي المدبّر وأمّ الولد ناقص فلا يتحقّق التحرير الكامل فلا يقع تحريرهما عن الكفّارة فاحفظه، كذا في "الشرح". ١٢

(٤) قوله: [**من كلّ الوجوه**] فلا يتناوله التحرير المذكور في النصّ؛ لأنه مطلق والتحرير الثابت فيهما تحرير من وجه دون وجه، فلا يكون تحريراً مطلقًا فلا يصحّ تحريرهما عن الكفّارة، كذا في "الشرح". ١٢

(٥) قوله: [**إن كنت رجلاً... آه**] فهذا التعليق قرينة على أنه لم يرد إجازةَ النزول وإباحته حتّ يعدّ أماناً؛ وذلك لأنه من الظاهر أنه لم يرد تعليقه بنزوله؛ لأنّ كونه رجلاً ظاهر فيراد به كمال الرجوليّة ⇦

أي أعطوني أو أريد الأمان. ١٢ أي أعطيته أو خذه. ١٢

لا يكون آمنا ولو قال الحربي: «الأمان الأمان» فقال المسلم: «الأمان الأمان»

وفيه العمل بالحقيقة. ١٢ أي ما يصيبك وتجده. ١٢

كان أمنا ولو قال: «الأمان ستعلم[1] ما تلقى غدا ولا تعجـل حتّـى تـرى»

الحربي. ١٢ المسلم في الجواب. ١٢ الحربي. ١٢ رجل لرجل. ١٢ الجارية. ١٢ المامور وهو الوكيل. ١٢

فنـزل لا يكون آمناً، ولو قال: اشتر لي جارية لتخدمني فاشترى العمياء أو

الجارية. ١٢ الجارية. ١٢ أي الجارية. ١٢ الوكيل له. ١٢ أي الموكل. ١٢

الشلاء لا يجوز ولو قال: اشتر لي جارية حتّى أطاها فاشـترى أختـه مـن

أي لا يقع شراؤه. ١٢ أي ترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام. ١٢

الرضاع لا يكون[2] عن الموكلِّ، وعلى هذا قلنا في قوله عليـه الـسلام: «إذا

أي لا يلزم على المؤكل لأنه لا يجوز شراؤه. ١٢

وقع[3] الذباب في طعام أحدكم فامقلوه[4] ثم انقلوه فإن في إحدى جناحيـه داء

أي أغمسوه. ١٢ أي الذباب. ١٢ أي أخرجوه من الطعام. ١٢ أي الذباب. ١٢

في الجرأة والتهوّر والتشجّع والجلادَة، فيرجع الأمر إلى التوبيخ والتفريع في العرف أي: لَو أنّك له جرأة فانزِل واتني حتىّ أظهرلك قوّتي ومصارعتي ومقابلتي، ومن هذا الجنس قوله في جوابه: «الأمان... آه»، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**ستعلم ما تلقّى غداً... إلخ**] لأنّ معناه في العرف ستعلم ما يصيبك من محاربتي ولا تعجـل في الأمر الذي أنت فيه، بل اصبر حتىّ ترى الآن شجاعتي وقتالي معك، فصار الكَلام للتوبيخ مجازاً، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**لا يكون عن المؤكّل**] لأنّ حقيقة الكَلام وهي الإطلاق متروكة السياق؛ لأنه علـم بقولـه: «لتخدمني حتىّ أطاها» بأنّ مراده شراء جارية تصلح للخدمة وجارية تحلّ له الوطي، فصار المطلق مُقيّداً بدلالة سياق الكَلام، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**إذا وقع... إلخ**] رواه البخاري في «الطبّ وبدأ الخلق» عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنـه أنّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءً وَفِي الآخَرِ دَاءً» الحديث، ولا خلاف في هذه المسئلة أي: طهارة ما وقـع فيه لأحد من العلماء، إلاّ عند الشافعيّ عليه الرحمة، في أحد قوليه: نجاسة، ورجّحه الروياني والمحاملي في "المقنع"، لكنّ الطهارة أصحّ عند جمهور أصحابه، وقال النووي رحمه الله: «قوله الآخر ليس بشيء والصواب هو الطهارة»، وهو قول جمهور العلماء والفقهاء. ١٢

(٤) قوله: [**فامقلوه**] فإنّ حقيقة قوله: «فامقلوه» هي وجوب المقل قضية للأمر، لكن تركت حقيقة بسياق الكَلام وهو قوله: « فَإِنَّ فِي إِحْدٰى جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَفِي الأُخْرى دَوَاءً »؛ لأنه دلّ على أنّ المقـل لـدفع ⇦

وفي الأخرى دواء وإنه[1] ليقدّم الداء على الدواء» دل سياق الكلام على أنّ المقل لدفع الأذى عنا لا لأمر تعبدي حقا للشرع فلا[2] يكون للإيجاب، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾[التوبة: ٦٠] **عقيب[3] قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾**[التوبة: ٥٨] **يدل[4] على أنّ ذكر الأصناف لقطع**

أي الجناح. ١٢ أي الذباب. ١٢ أي ريشا. ١٢ ريش فيه دواء. ١٢ مقولة قلنا. ١٢ أي الأمر بمقل الذباب. ١٢ الأمر بالمقل. ١٢ في. ١٢ أي ليس فيه معنى تعظيم ربه تعالى. ١٢ أي المنافقين. ١٢ يعيبك. ١٢ أي في قسمتها. ١٢ أي أقسام مصرف الصدقات في الآية. ١٢ مقولة قلنا في قوله وعلى هذا قلنا بواسطة العطف. ١٢

الأذى عنّا لا لأمر تعبّديّ حقاً للشرع فلا يكون للإيجاب؛ لأنه لنا لا علينا؛ لأن المقصود من الأمر إنّما هو الابتلاء والامتحان وذلك لا يحصل في طلب ما فيه نفعة العباد، وفيه إشكال؛ لأنّ كونه نفعاً لا ينافي الإيجاب والالتزام به؛ لأنه جاز أن يكلّف الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد إصلاحاً لبدنه، ألا ترٰى إلى قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة : ١٩٥]، ولهذا قلنا: إنّ الأكل فوق الشبع حرام، وأمثاله كثيرة، كذا في "الشرح". ١٢

(١) قوله: [**وإنّه ليقدم... إلخ**] أي: ريشاً فيه داء على ريش الدواء، قال العلماء: معنى الداء في أحد جناحيه الكبر والترفّع عن استباحة ما أباحه الشارع، فإنّ الشرع أباح الطعام بموت ما ليس له دم سائل والإنسان إذا استبعد ذلك ترفّعاً ورمى به كبراً، فقد أضاع نعم الله تعالى، ثُمّ إذا غمس كره النفس على استباحة ما أباحه الشارع، فيكون قاهراً أي: غالباً على هواها أتمّ القهر. ١٢

(٢) قوله: [**فلا يكون للإيجاب**] الّذي هو حقيقة الأمر بل هو أمر شفقة ورحمة؛ لأنّ منفعته عائدة إلينا، فيكون نظراً في حقّنا لا في حقّ الشرع، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**عقيب... آه**] فالوقوع عقيبه وتعقيبه تفريعه قرينة على أنّ المراد أنّ المصارف هي هذه الأصناف إليهم كان لا تلك المنافقون الطامعون في الصدقات، فالمراد بيان أصنافهم في صلوح المصرفية لا بيان الاستحقاق، كما يقال: «الخلافة لقريش» و«السقاية لبني هاشم»، واستدلّ له صاحب "الهداية" بالإِضَافَة مِنْ أَنّهَا لِلبَيَانِ أَنَّهُمْ مَصَارِفُ لاَ للاِسْتِحْقَاقِ، وَهَذَا لِمَا عُرِفَ أَنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى، وَبِعِلَّةِ الْفَقْرِ صَارُوا مَصَارِفَ فَلاَ يُبَالِي بِاخْتِلاَفِ جِهَاتِهِ... إلخ. ١٢

(٤) قوله: [**يدلّ على أنّ... إلخ**] فإنّه وإن كان حقيقة الآية وجوب الصرف إليهم وإلى الثلاثة من كلّ صنف، كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله لإضافة الصدقة إليهم بلام الاستحقاق، وهم مذكورون بواو الجمع فكانت الصدقة لجميعهم، لكنّه تركت حقيقته بدلالة سياق الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا﴾ أي: من الصدقات بمقتضى طبايعهم ﴿رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾[التوبة : ٥٨]، فإنّ هذه الآية إلى آخرها تدلّ على أن ذكر الأصناف يقطع

⇦

طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لها فلا يتوقف الخروج عن العهدة على الأداء إلى الكل، والرابع: قد تترك الحقيقة بدلالة[1] من قِبل المتكلم، مثاله قوله تعالى: ﴿فَمَن[2] شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩]؛ وذلك لأنّ الله تعالى حكيم والكفر قبيح والحكيم لا يأمر به، فيترك دلالة اللفظ على الأمر بحكمة[3] الآمر، وعلى[4] هذا قلنا: إذا وكل بشراء اللحم فإن كان مسافرا نزل على الطريق فهو على المطبوخ أو على المشوي و إن كان صاحب منزل فهو[5] على النيّ، ....

طعمهم من الصدقات ببيان المصارف لها فلم يكن الصرف إلى جميعهم مقصوداً بذكرهم، فلمّا لم يكن ذلك مقصوداً به لم يكن الصرف واجباً إلى جميعهم، فجاز أن يقتصر على صنف واحد فافهم، كذا في "الفصول" و"المعدن". ١٢

(١) قوله: [**بدلالة من قِبل المتكلّم**] وشانه مطلقاً أو في حال المتكلّم مطلقاً أو مع معاضدة القرائن الحالية كما في يمين وكمسألة التغذّي من وقوع الطلب أو إرادة الخروج، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**﴿فَمَن شَاء﴾... إلخ**] اعلم أنه يظهر لك بعد التعمّق والنظر في أمثال هذا المثال أنّ هذه الأقسام والأنحاء لترك الحقيقة قد تتداخل وتجتمع بعضها مع بعض في كثير من الأمثلة، كهذا المثال فإنّه يصلح أن يقال: إنّه تركت فيه الحقيقة أي: الإباحة للكفر المفهومة من الأمر أو وجوبه أو ندبه بدلالة العُرف والاستعمال. ١٢

(٣) قوله: [**بحكمة الآمر**] على صيغة الفاعل، ويحمل الأمر على التوبيخ؛ لأنه ضدّه لِما ذكرنا أنّ الأمر لإتيان المأمور به والتوبيخ لإعدامه، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**وعلى هذا**] أي: على أنّ الحقيقة قد تترك بدلالة معنى يرجع إلى المتكلّم، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**فهو على النيّ**] أي: على غير المطبوخ، فإنّ حقيقة هذا التوكيل شراء مطلق اللحم في الصورتين، لكن ترك إطلاقه فيهما بدلالة حاله، وهو أنه إذا نزل على الطريق فحاله يدلّ على أنه يطلب اللحم ليتغذّى به فيصرف ذلك إلى المهيّا للأكل حتّى لو اشترى النيّ يكون مشترياً لنفسه لا ⇦

ومن هذا النوع يمين[1] الفور مثاله إذا قال: تعال تغد معي فقال: والله لا[2] أتغدي ينصرف ذلك إلى الغداء المدعو[3] إليه حتّى لو تغدى بعد ذلك في منـزله معه أو مع غيره في ذلك اليوم لايحنث، وكذا إذا قامت المرأة تريد الخروج فقال الزوج إن خرجت فأنت كذا، كان[4] الحكم مقصورا على الحال حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث، والخامس: قد تترك الحقيقة بدلالة[5] محل الكلام بأن

(أي ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم. ١٢ — أي يمين الفور. ١٢ — بفتح اللام أمر أي أقبل. ١٢ — المدعو. ١٢ — رجل لآخر. ١٢ — وهو التغذي مع الداعي في ذلك اليوم أي قوله أتغدي. ١٢ — الغداء طعام الصباح إلى نصف النهار. ١٢ — أي الغداء المدعو إليه. ١٢ — أي الداعي. ١٢ — فقط لا أتغذى مطلقا. ١٢ — المدعو الحالف. ١٢ — أي المدعو. ١٢ — المدعو الحالف. ١٢ — عن الدار. ١٢ — أي الداعي. ١٢ — أي طالق. ١٢ — أي حكم الطلاق. ١٢ — أي هذه الساعة لإرادتها. ١٢ — المرأة. ١٢ — الحالف. ١٢ — النوع. ١٢ — فلا تطلق. ١٢ — أي محل يقع الكلام فيه ويتعلق. ١٢)

للمؤكّل، وإذا نزل في منــزل فحاله يدلّ على أنه يطلب اللحم ليطبخ ويتّخذه طعاماً وذلك حاصل في النيّ، كذا في "المعدن". ١٢

(١) قوله: [**يمين الفور**] وإنّما سمّيت بهذا الاسم؛ لأنّ الفور هو مصدر من «فارت القدر» إذا غلــت، ثُــمّ استعيرت للسرعة، ثُمّ سمّيت به الحالة التي لا لبث فيها، يقال: «جاء فلان من فوره» أي: من ســاعته، ويسمّى الفقهاء مثل هذا اليمين يمين الفور؛ لأنها تقع على الحال والساعة فسمّيت بها، وقيــل؛ لأنهــا تصدر من «فوران الغضب»، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**لا أتغدّى... إلخ**] فإن قلت :المصدر الذي دلّ عليه قوله: «لا أتغدّى» نكرة في ســياق النفــي فيعمّ فيكون المعنى لا أتغدّى تغدّياً فيقتضي أن يحنث بكُلّ تغدّ توجد منه فكيف يحمل على الخصوص وكيف يصير معناه لا أتغدّى الغداء الّذي دعوتني إليه، قلنا: سلّمنا أنّ النكرة في سياق النفي يقتــضي العموم، لكنّ العام يحتمل الخصوص عند قيام قرينة الخصوص، وهاهنا كَلام الداعي قرينة على أنّ المراد منه الغداء المخصوص، فكأنه قال: «لا أتغدّى الغداء الذي دعوتني إليه»، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**المدعوّ إليه... إلخ**] فإن قيل: ينقض هذا بما إذا قال المدعوّ: «والله لا أتغدّى اليوم»، فإنّه يقــع على كُلّ تغدّ حصل في ذلك اليوم، قلنا: لا دلالة هاهنا من قبل المتكلّم على ترك الحقيقة؛ لأنه لو كان مراده الامتناع عن الغداء المدعوّ إليه لاقتصر على قدر الجواب، فلمّا زاد على الجواب وهو «اليوم» دلّ على أنه أراد به الجواب فقط، بل على أنه ابتداء في الكَلام، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**كان الحكم مقصوراً على الحال**] لأنّ الباعث على المنع من الخروج غضب آثاره فيه ما أرادت من الخروج بين يديه، فقيّد قوله: «إن خرجتِ... إلخ» بذلك الخروج، كذا في "الفصول". ١٢

(٥) قوله: [**بدلالة محلّ الكَلام**] أي: بدلالة ما وقع فيه الكَلام وما يتعلّق به بأن لا يكون صــالحاً للمعــنى الحقيقيّ، إمّا للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه أو لوجه آخر، فإذا لم يقبل المحلّ المعنى الحقيقيّ فيصار ⇦

كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ، ومثاله[1] انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك والصدقة، وقوله[2] لعبده وهو معروف النسب من غيره: «هذا إبني» وكذا إذا قال لعبده وهو أكبر سنا من المولى: «هذا إبني» كان مجازا عن العتق عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما بناء على ما ذكرنا أنّ المجاز خلف عن الحقيقة في حقّ اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما.

الذي وقع الكلام فيه. ١٢ أي ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام. ١٢ كقولنا بعت نفسي منك. ١٢ بأن قالت وهبت لك نفسي. ١٢ كقولها تصدقت لك نفسي. ١٢ حالية. ١٢ أي المولى. ١٢ أي العبد. ١٢ أي المولى. ١٢ مقولة قوله. ١٢ أي المولى. ١٢ أي المولى. ١٢ غير ممكن الطوق منه والولادة. ١٢ مقولة قال. ١٢ قوله هذا ابني. ١٢ فمعناه هذا معتقي. ١٢ أي أبي يوسف ومحمد رحمهما الله. ١٢ أي عند أبي حنيفة رحمه الله. ١٢ أي الصاحبين. ١٢ أي التكلم والتلفظ. ١٢ خلف. ١٢ فيشترط صحة الحكم في التجوز. ١٢

إلى المجاز لا محالة، كقوله عليه السلام و التحية: «إِنَّمَا الاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»، فإنّ معناه الحقيقيّ أن لا توجد أعمال الجوارح إلاّ بالنيّة وهو كذب؛ لأنّ أكثر ما يقع العمل منّا في وقت خلو الذهن عن النيّة، فلا بدّ أن يحمل على المجاز أي: ثواب الأعمال أو حكم الأعمال بالنيات، فإنْ قدر «الثواب» فظاهر أنه لا يدلّ على أنّ جواز الأعمال في الدنيا موقوف على النيّة، وإنْ قدر «الحكم» فهو نوعان: دنيويّ كالصحة وأخرويّ كالثواب والعقاب، والأخرويّ مراد بالإجماع بيننا وبين الشافعيّ رحمه الله، فلا يجوز أن يراد الدنيوي أيضاً إمّا عنده فلأنه يلزم عموم المجاز وإمّا عندنا فلأنه يلزم عموم المشترك، فلا يدلّ على أنّ جواز العمل موقوف على النيّة، فلا تكون النية فرضاً في الوضوء، فتذكّر. ١٢

(١) قوله: [**مثاله... آه**] أي: إذا قالت الحرّة: «بعتُ نفسي منكَ» صار مجازاً عن النكاح؛ لأنّ حقيقة الكَلام أعني: تمليك الرقبة لا يحتمله الحرّة فترك إلى المجاز، وكذلك قوله لعبده المعروف النسب عن غيره أو لأكبر سنّاً منه: «هذا ابني»؛ لأنّ العبد الثابت النسب من زيد لا يحتمل أن يكون من عمرو مثلاً، وكذ الأكبر سنّاً لا يحتمل أن يكون ابناً للأصغر سنّاً فترك حقيقة اللفظ، كذا في "الشرح". ١٢

(٢) قوله: [**وقوله لعبده وهو معروف النسب... إلخ**] إنّما أورد هذا ليفهم أنّ المراد بعدَم القابلية في المحلّ بحقيقة الكَلام أعمّ من أن يكون عقليًّا أو شرعيًّا. ١٢

بفتح اللام.١٢ — نريد. ١٢ — أي المتعلقات. ١٢ — أي النص. ١٢ — أي النص. ١٢

فصل في متعلقات[1] النصوص نعني بها: عبارة النص وإشارته ودلالته

أي النص. ١٢ — أي الحكم الثابت بها. ١٢ — أي الحكم. ١٢ — أي الكلام. ١٢ — حكم. ١٢

واقتضاؤه، فأمّا[2] عبارة النص فهو ما سيق[3] الكلام لأجله وأريد[4] به قصدا،

أي الحكم الثابت بإشارة النص. ١٢ — خرج به الثابت بدلالة النص فإنه ثابت بمعنى النص. ١٢ — أي المشار إليه بالنص. ١٢

وأمّا إشارة النص فهي[5] ما ثبت بنظم النص من[6] غير زيادة و هو غير[7] ظاهر

أي بمنطوقه. ١٢ — أي زيادة تقدير في ضمن الكلام. ١٢ — من المنطوق. ١٢ — احترز به عن عبارة النص. ١٢ — أي كل واحد من العبارة والإشارة. ١٢

من كل وجه ولا سيق الكلام لأجله، مثاله ....

---

(١) قوله: [**متعلّقات النصوص**] أي: ما يتعلّق به النصوص من المعاني الصريحة المطابقيّة أو التضمنيّة والمعاني الغير الصريحة التضمّنية أو الالتزاميّة، وبالجملة هذه أنحاء مفاهيم النصّ ووجوهها، وكما في أنحاء ووجوه بحسب الدلالة والفهم صراحتاً أوضمناً أو لزوماً كذلك هي أنحاء الوقوف على المراد ووجوه التمسّك والاستدلال قوّةً وضعفاً لكن لها قطعية، وإنّما الترتيب فيما بينها بإضافة بعضها إلى بعض قوّةً وضعفاً كما في الظاهر والنصّ والمفسّر والمحكم قطعيّة ومترتّبة متمائزة علوّاً وسفلاً، فقوله: «متعلِّقات» يجوز بالفتح والكسر، أي ما يتعلّق بالنصوص على طرق الوقوف عليها ووجوه صراحتها وإشاراتها وكنايتها، كذا في "حصول الحواشي". ١٢

(٢) قوله: [**فأمّا عبارة النصّ**] فإن قيل: عبارة النصّ هو الكَلام المسوق المراد، ولا ما سيق الكَلام لأجله، فلا يصحّ تعريفه لكونه تعريفاً بالمبائن، أجيب: بأنه تعريف الحكم الثابت بعبارة النصّ فيفهم منه تعريف عبارة النصّ بطريق الالتزام فعبارة النص نظم يثبت به حكم سيق له الكَلام و لم يعكس الأمر؛لأنّ ثبوت الحكم مقصود هاهنا. ١٢

(٣) قوله: [**سيق الكَلام لأجله**] نظراً إلى جانب اللفظ وقوله: «أريد به قصداً» نظراً إلى جانب المعنى للتأكيد فلا استدراك. ١٢

(٤) قوله: [**وأريد به قصداً**] عطف تفسيريّ لقوله: «سيق الكَلام لأجله» أي: أريد ذلك الحكم بذلك الكَلام من حيث القصد فخرج به الإشارة. ١٢

(٥) قوله: [**فهي ما ثبت بنظم النصّ**] أي: حكم ثبت بنظم النصّ احترز بقوله: «بنظم النصّ» عن الثابت بدلالة النصّ فإنّه ثابت بمعنى النصّ. ١٢

(٦) قوله: [**من غير زيادة**] احترز به عن الثابت باقتضاء النصّ، فإنّه ثابت بزيادة التقدير في اللفظ، كذا في "المعدن". ١٢

(٧) قوله: [**غير ظاهر من كلّ وجه**] فيه إيماء إلى وجه التسمية أي: إنّما سمّي إشارة؛ لأنه ليس بظاهر من كلّ وجه لعدَم السوق، وتوضيح للتعريف وإن لم يكن محتاجاً إليه يعني: أنه ظاهر من وجه دون وجه، ⇦

في قوله تعالى:﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ﴾ الآية [الحشر:٨]، فإنّه سيق لبيان استحقاق الغنيمة فصار نصا في ذلك وقد ثبت[1] فقرهم بنظم النص فكان[2] إشارة إلى أن استيلاء الكافر على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر؛ إذ لو كانت الأموال باقية على ملكهم لا يثبت[3] فقرهم، ويخرّج[4] منه الحكم في مسئلة[5] الاستيلاء وحكم ثبوت الملك للتاجر بالشراء

(أي قوله تعالى للفقراء. ١٢ - أي لبيان مستحقيها. ١٢ - قوله تعالى للفقراء. ١٢ - مسوقا فيه. ١٢ - بطريق الإشارة. ١٢ - وهو قوله تعالى للفقراء. ١٢ - أي المهاجرين. ١٢ - أي غلبته. ١٢ - أي النص. ١٢ - أي أموال المسلمين. ١٢ - أي المهاجرين. ١٢ - أي المهاجرين. ١٢ - أي يستنبط. ١٢ - أي الذاهب إليهم. ١٢)

كما إذا رأى إنسان إنساناً بقصد نظره ومع ذلك يرى مَن كان عن يمينه وشماله بمؤق عينيه من غير التفات وقصد، فالأوّل بمنزلة العبارة والثاني بمنزلة الإشارة، كذا في كتب الأصول. ١٢

(١) قوله: [وقد ثبت فقرهم بنظم النصّ] وهو قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ الآية [الحشر : ٨]، لا يقال: بأنه جاز أن يكون إطلاق الفقراء عليهم باعتبار العدَم الأصليّ بأن لم يكن لهم أموال؛ لأنه قد كانت لهم أموال بــ"مكة" بدليل قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر : ٨]. ١٢

(٢) قوله: [فكان إشارة إلى أنّ... إلخ] فإن قلت: قد ثبت أنه إشارة إلى زوال أملاكهم، وأمّا أنّ استيلاء الكفّار على مال المسلمين سبب لثبوت ملكهم، كما ذكر في المتن فليس بمنطوق به فكيف يكون النصّ إشارة إليه، قلت: لمـّا ثبت زوال أملاكهم بإشارته ومن لوازمه ثبوت الملك للكافرين الّذين استولوا عليها؛ لأنه لا وهاء أي: لا ضياع في الإسلام كان ما ثبت من لوازم الإشارة ملحقاً بها؛ لأنّ الشيء إذا ثبت ثبت بلوازمه، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [لا يثبت فقرهم] لأنّ الفقير حقيقة يكون بزوال الملك لا ببعد اليد عن المال مع قيام الملك؛ لأنّ ضدّه الغناء وهو ملك المال لا قرب اليد منه، وإذا كان الفقير عديم الملك فكان تسميتهم «فقراء» دليلاً على زوال ملكهم أي: الكفّار؛ لأنّ مطلق الكَلام محمول على حقيقة، والشافعي رحمه الله لم يعمل بهذه الإشارة قائلاً: بأن الله تعالى سمّاهم فقراء مجازاً لكنّا نقول: صرف الكَلام إلى المجاز مع إمكان العمل بالحقيقة خلاف الأصل فلا يصار إليه من غير ضرورة ودليل يصرف إليه، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [ويخرّج منه الحكم] فإن قيل: الحكم في مسئلة الاستيلاء قد سبق ثبوته بالإشارة فما معنى التفريع عليه ثانيا؟ قلنا: الثابت بالإشارة كونه سبباً لهذا الحكم أي: الملك، وثبوت الحكم وكذا باقي المسائل المتفرّعة فإنّها غير ثابتة بالإشارة، ولكنّ الثابت بالإشارة سبب لها، هذا ملخّص كتب الأصول. ١٢

(٥) قوله: [في مسئلة الاستيلاء] يعني: أنّ الكافر إذا استولى على مال المسلمين فأحرزه بدار الحرب يصير

⇦

أي الكفار. ١٢ أي التاجر. ١٢ أي جعله غنيمة كسائر أملاكهم. ١٢

منهم وتصرفاته من البيع والهبة والإعتاق وحكم(١) ثبوت الاستغنام وثبوت

أي ملك المال المتولى عليه. ١٢ بيان التصرفات. ١٢ القديم. ١٢ أي الغازي هذا المال. ١٢ أي مثل قوله تعالى للفقراء. ١٢

الملك للغازي وعجز المالك عن انتزاعه من يده وتفريعاته(٢)، وكذلك قوله

أي الجماع والإفضاء إليهن. ١٢ كحل الوطي والإعتاق وعدم الضمان. ١٢

تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾[البقرة: ١٨٧] إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

أي إلى دخول الليل. ١٢ الفاء للتعليل أي لأن...إلخ ١٢

أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ﴾[البقرة: ١٨٧]، فالإمساك في أوّل الصبح يتحقّق مع

أي يصح تحققه مع الجنابة بإشارة النص. ١٢ أي الجماع. ١٢ لأن الليل اسم للمجموع إلى آخر أجزائيه. ١٢ هو طلوع الصبح. ١٢

الجنابة؛ لأن من ضرورة حل المباشرة إلى الصبح أن يكون الجزء الأول من

بالجماع وفي حكمه الحكم. ١٢ أي طلوعه أي الأول. ١٢ شرعا. ١٢ بقوله تعالى ثم أتموا...إلخ. ١٢

النهار مع(٣) وجود الجنابة، والإمساك في ذلك الجزء صوم أمر العبد

ملكاً له عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، وفي بعض النسخ «الاستيلا» ومعناه أنّ الكافر إذا استولى جارية المسلم واستولدها يثبت النسب منه بناءً على ما ذكر، والمشهور هو نسخة «الاستيلاء». ١٢

(١) قوله: **[وحكم ثبوت الملك]** الإضافة بيانية أي: حكم هو ثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم أي: من الكفّار، عطفاً تفسيريا لقوله: «الحكم في مسئلة الاستيلاء» يعني: أنّ التاجر إذا اشترى من الكفّار بعد استيلائهم على أموالنا ثبت له الملك، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: **[وتفريعاته]** بالرفع عطف على «الحكم» وأراد بها مثل: حلّ الوطئ، وجواز الإعتاق، وعدَم الضمان عند الإتلاف، وغير ذلك. ١٢

(٣) قوله: **[مع وجود الجنابة... إلخ]** لأنّ كلّ جزء من أجزاء الليل وقت إباحة الرفث وحلّ الجماع، والغسل لا يمكن إلاّ بعد الفراغ عنه والآن اللاحق بفراغه لا يمكن فيه الغسل أيضاً؛ لأنه أمر تدريجيّ زمانيّ لا آنيّ، بل له مقدّمات تتقدمه من تهيؤ أسبابه فذلك الآن آن من الصبح ومن زمان الصوم ويكون فيه جنباً لا محالة، فبهذه الضرورة ثبت عدَم منافاة الجنابة للصوم، دليل قولنا مارواه الترمذي وصحّحه عن عائشة وأم سلمة مرفوعاً «كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فَيَصُومُ» قال: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي عليه السلام وغيرهم وهو قول سفيان والشافعي رحمه الله وأحمد واسحاق انتهى. ثُمّ علم أنّ الآية نصّ في إباحة المباشرة والأكل والشرب إلى ظهور انفجار الفجر وهو أوّل جزء الصوم، ومن ضرورته تحقّق الصوم من أوّله مع وجود الجنابة؛ لأنه لا واسطة أصلاً بين آخر جزء من وقت الإباحة وبين أوّل جزء وقت الصوم يتمكّن فيها من الاغتسال، كذا في "الفصول". ١٢

أي الصوم. ١٢ — أي قوله تعالى فالآن باشروهن إلخ ١٢ — أي من كون الجنابة لا تنافي الصوم. ١٢

بإتمامه(١) فكان هذا إشارة(٢) إلى أن الجنابة لا(٣) تنافي الصوم، ولزم من ذلك أن

أي كل واحد منهما. ١٢ — أي من عدم منافاة المضمضة والاستنشاق الصوم. ١٢

المضمضة والاستنشاق لا(٤) ينافي بقاء الصوم، ويتفرع منه أن من ذاق شيئا

و لم يجاوز حلقه. ١٢ — أي من ذاق. ١٢ — تمكين. ١٢ — صفة الماء. ١٢ — أي ماء المالح. ١٢

بفمه لم يفسد صومه، فإنه لو كان الماء مالحا يجد طعمه عند المضمضة لا

فكذا بوجود الطعم في غيره. ١٢ — أي قوله تعالى ثم أتموا الصيام. ١٢ — فكل واحد منها لا يفسد الصوم. ١٢

يفسد به الصوم، وعلم(٥) منه حكم الاحتلام والاحتجام والادهان؛ لأنّ

أي ماء المالح. ١٢ — رگ زدن سر. ١٢ — مفعول أول لسمى. ١٢

الكتاب لَمّا سمى الإمساك اللازم بواسطة الانتهاء عن(٦) الأشياء الثلاثة

أي قوله تعالى أحل لكم... إلخ. ١٢

---

(١) قوله: [**بإتمامه**] حاصل المقام أنّ الأمر بإتمام الشيء مقتضٍ لسابقية وجود الابتداء في ذلك الشيء، فيكون الأمر بإتمام الصيام مقتضياً لسبق ابتداء الصوم، فكما أنّ الأمر يوجب الإتمام يفهم منه وجود نفس الصوم؛ إذ لا يصحّ الأمر بإتمام المعدوم الأصلي، كذا في بعض الحواشي. ١٢

(٢) قوله: [**إشارة**] قاطعة موجبة لحصول اليقين وإن كانت غامضةً بحسب الفهم حيث لا يتبادر إليه بالبداهة عند مجرّد سمع الآية. ١٢

(٣) قوله: [**لا تنافي الصوم**] لأنها لو كانت منافيةً للصوم لا يحصل الصوم في أوّل النهار وقد حصل فلا تكون منافيةً له؛ لأنّ الشيء لا يحصل مع وجود المنافي، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**لا ينافي بقاء الصوم**] لأنّ الجنابة لَمّا تحقّق مع الصوم ولا بدّ من رفعها أي: الجنابة للصلاة وغيرها كسجدة التلاوة ولصلاة الجنازة ودخول المسجد وهي لا ترتفع بدون المضْمَضة والاستنشاق الذين من أركان الغسل، علم أنهما لا ينافيان الصوم كغسل سائر الأعضاء، كذا في بعض الحواشي. ١٢

(٥) قوله: [**علم منه... إلخ**] أمّا الاحتلام فلا يفطر الصوم؛ لأنك قد عرفت أنّ الجنابة من الأهل وهي اختيارية لم تناف الصوم، فالجنابة بالاحتلام بالطريق الأولى بل فيه الضرورة أشدّ بسبب النوم، وما روي عنه صلى الله تعالى عليه وصَحْبه وسلم «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»، فتأويله أنهما قربا بالإفطار، المحجوم بسبب خروج الدم المورث للضعف، والحاجم بسبب أنه لا يأمن من دخول شيء في جوفه، كذا في "الحصول". ١٢

(٦) قوله: [**عن الأشياء الثلاثة... إلخ**] فإن قيل: يفهم من كَلام المصنّف أنّ الصوم هو الانتهاء عن الأشياء الثلاثة والأمر ليس كذلك؛ لأنه لا بدّ فيه من النيّة والأهلية أيضاً، أجيب: نعم! الأمر كذلك، لكنّه لم يتعرّض إليه للاشتهار، وكثيراً ما تترك المقدّمات الموقوفة عليها للظهور. ١٢

المذكورة في أول الصبح صوما علم أن ركن الصوم يتم بالانتهاء عن الأشياء الثلاثة، وعلى هذا يخرّج الحكم في[1] مسألة التبييت فإن قصد الإتيان بالمأمور به إنّما يلزمه عند توجّه الأمر والأمر إنّما يتوجّه بعد الجزء الأوّل لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ[2] أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى[3] اللَّيْلِ﴾[البقرة: ١٨٧]، وأمّا دلالة النصّ فهي ما علم علّة للحكم المنصوص عليه لغة[4] لا اجتهادا ولا استنباطاً،

في النص وهي الأكل والشرب والجماع. ١٢ مفعول ثان بسمى. ١٢ والامتناع. ١٢ جواب لما. ١٢ أي موجب هذا النص أي قوله تعالى كلوا واشربوا إلخ. ١٢ أي النية في الليل. ١٢ أي أداءه. ١٢ أي الأكل والشرب والجماع. ١٢ بيان وجه التخريج. ١٢ بالصوم. ١٢ وهو الصوم هاهنا. ١٢ المأمور. ١٢ وهو طلوع الصبح. ١٢ من النهار. ١٢ أي دلالة النص. ١٢ الذي ورد به النص. ١٢ بلا فكر وتأمل. ١٢ معنى. ١٢

---

(١) قوله: [**في مسألة التبييت**] وهي أنّ صوم رمضان هل تشترط فيه التبييت أي: النيّة من الليل أم لا؟ فعند الشافعي رحمه الله يشترط لقوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنْ اللَّيْلِ» وعند أصحابنا لا يشترط بل يتأدّى بنية قبل الزوال؛ وهذا لأنّ النيّة هي القصد، فلو قلنا: إنه لا يجوز من الليل كما قال الشافعي رحمه الله لأدّى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد، فقلنا: بالجواز فيهما عملاً بالكتاب والسنّة جميعاً. ١٢

(٢) قوله: [**لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ... إلخ﴾**] ومحصوله أنّ النيّة لغةً هي القصد، وقصد إتيان المأمور به لا يكون إلاّ إذا يوجد الطلب، والخطاب لإتيان المأمور به، والخطاب إنّما يتوجّه في الصوم بعد الجزء الأوّل، فلا يلزم تقدّم النيّة عليه من الليل، كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله. ١٢

(٣) قوله: [**إلى الليل**] فإنّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة : ١٨٧]، أمر لإتمام الصيام، والإتمام لا يكون إلاّ بعد الشروع، ويرد عليه أنّ قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ أمر بإتمام الصوم بعد الشروع، ولا خلاف في أنّ الأمر بالإتمام إنّما يتوجّه بعد الجزء الأوّل وقصد الإتيان إنّما يلزم عند الأمر بالشروع لا عند الأمر بالإتمام، فلا يلزم منه تاخير النيّة من الليل، ويمكن أن يجاب عنه: بأنّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وإن كان الأمر بالإتمام صورةً، لكنّه في الواقع الأمر بالشروع؛ لأنّه لو كان الأمر بالإتمام والحال أنّ الشروع غير الإتمام فلا بدّ من الأمر بالشروع، والشروع مقدّم على الإتمام، فلوتحقّق الأمر على الشروع لزم منه وقوع الصوم في الليل، واللازم باطل فالملزوم كذلك، فافهم. ١٢

(٤) قوله: [**لغةً**] تمييز عن النسبة في قوله: «عُلم» أي: عُلم ذلك من حيث اللغة أي: يعرف المعنى المؤثّر من هو عارف بلغة العرب سواء كان فقيهاً أو غير فقيه، ويخرج به الاقتضاء والمحذوف؛ لأنهما ثابتان شرعاً أو عقلاً، وقوله: «لا اجتهاداً» تاكيد لقوله: «لغةً» وفيه ردّ على من زعم أنّ دلالة النصّ هو القياس، لكنّه خفيّ والدلالة جليّ وكيف يكون هذا والقياس ظنيّ لا يقف عليه إلاّ المجتهد، والدلالة

⇦

مثاله[1] في قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾[الإسراء: ٢٣]، فالعالِم بأوضاع اللغة يفهم بأوّل السماع أنّ تحريم التأفيف لدفع[2] الأذى عنهما، وحكم هذا النوع عموم الحكم المنصوص عليه لعموم علّته، ولهذا[3] المعنى قلنا: بتحريم الضرب والشتم والاستخدام عن الأب بسبب الإجارة والحبس بسبب الدَين أو[4] القتل قصاصا، ثم دلالة النص بمنزلة النصّ حتّى[5] صحّ إثبات العقوبة بدلالة النص، قال أصحابنا: وجبت الكفارة

قطعيّة يعرفها كلّ من كان من أهل اللسان وأيضاً كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا ينكرها منكرٌ. ١٢

(١) قوله: [مثاله في قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ... إلخ﴾] يعني: معناه الموضوع له النهي عن التكلّم بـ«أفّ» فقط وهو ثابت بعبارة النصّ، ومعناه اللازم الذي هو الإيلام دلالة النصّ، وما ثبت منه إلاّ حرمة الضرب والشتم، والأمثلة الشرعيّة التي ذكرها القوم مذكورة في المطوّلات لا يسعها هذا المختصر. ١٢

(٢) قوله: [لدفع الأذى عنهما] لأنّ سوق الكَلام لبيان احترامهما والإحسان إليهما، ثُمّ تعدّى حكم التافيف وهو الحرمة إلى الضرب والشتم بعلّة الأذى، فكان حرمة الضرب والشتم مثبتاً بدلالة النصّ. ١٢

(٣) قوله: [ولهذا المعنى] أي: ولأجل أنّ حكم النصّ وهو التحريم مثلاً في نصّ التأفيف يعمّ بعموم علّته يعني: في كلّ شيء يوجد العلّة وهي الأذى مثلاً يوجد الحكم وهو التحريم. ١٢

(٤) قوله: [أو القتل قصاصاً] يعني: إذا قتلا الابنَ لا يُقتلان قصاصاً، وإنّما قلنا: بتحريم هذه الأشياء لوجود الأذى في جميع هذه الصوَر فيثبت الحكم في غير المنصوص عليه دلالةً، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [حتىّ صحّ... إلخ] توضيحه أنّ الثابت في إيجاب الحكم به بمنزلة الثابت بالنصّ في إيجاب الحكم به، فيصحّ إثبات العقوبات بدلالة النصّ، ومثاله ما روي «أنّ ماعزاً زنى وهو محصن فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم برجمه»، فرَجمه ثابت بالنصّ ورجم ما سواه إذا زنى وهو محصن ثابت بدلالة النصّ؛ لأنه عرف بالبداهة أنه زنى في حالة إحصانه، وهذه العلّة يعمّ غيره فيرجم كلّ من زنى في حالة إحصانه باقتضاء دلالة النصّ، هذا ملخّص الكتب. ١٢

في نهار رمضان. ١٢ — ووجبت أي الكفارة. ١٢ — عمدا في رمضان. ١٢ — أي الدلالة. ١٢

بالوقاع بالنصّ(١) وبالأكل والشرب بدلالة النص. وعلى اعتبار هذا المعنى قيل:

أي الجماع. ١٢ — أي حكم النص. ١٢ — أي علة مضي العلة. ١٢ — من أهل اللسان. ١٢

يدارالحكم على(٢) تلك العلة، قال الإمام القاضي أبو زيد: لو أنّ قوما يعدون

لكون المعنى قطعيا. ١٢ — أي من يعدون التأفيف كرامة. ١٢

التأفيف كرامة لا(٣) يحرم عليهم تأفيف الأبوين، وكذلك قلنا في قوله تعـالى:

أي من كلمات الإكرام لا الشناعة. ١٢ — صفة البيع. ١٢

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ﴾ الآية [الجمعة: ٩]، ولو فرضنا بيعا لا يمنع

أي الذهاب إلى سجده. ١٢ — أي البائع والمشتري. ١٢ — صفة سفينة. ١٢ — المسجد. ١٢

العاقدين عن السعي إلى الجمعة بأن كانا في سـفينة تجـري إلى الجـامع لا

أي عاقدي البيع أي البائع والمشتري. ١٢ — حالف. ١٢ — كشيد. ١٢ — الحالف. ١٢

يكره(٤) البيع، وعلى هذا قلنا: إذا حلف لا يضرب امرأته فمـدّ شـعرها أو

لعدم علة المنع وهو ترك السعي. ١٢ — أي أن الحكم يدور على المعنى وجودا وعدما. ١٢ — أي امرأة. ١٢

---

(١) قوله: [**بالنصّ**] هو حديث الأعرابي «قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه! صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ ، فَقَالَ: مَاذَا صَنَعْتُ ؟ قَالَ: وَاقَعْتُ امْرَأَتي في نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ: أَعْتِقْ رَقَبَةً، فَقَالَ: لاَ أَمْلكُ إلاَّ رَقَبَتِي هَذه ، فَقَالَ: صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَقَالَ: وَهَلْ جَاءَنِي مَا جَاءَنِي إلاَّ مِنَ الصَّوْمِ؟ فَقَالَ: أَطْعِمْ سِتِّينَ مسْكينًا، فَقَالَ: لاَ أَجدُ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ أَنْ يُؤْتَى بِفَرَقٍ مِنْ تَمْرٍ وَيُرْوَى: بفرَقٍ فيه خَمْسَةَ عَشْرَ صَاعًا، وَقَالَ: فَرِّقْهَا عَلَى الْمَسَاكِينِ، فَقَالَ: وَاللَّه لَيْسَ بَيْنَ لاَبَتَيْ الْمَدِينَة أَحَدٌ أَحْوَجُ منِّي وَمنْ عيَالي، فَقَالَ: كُلْ أَنْتَ وَعيَالُكَ وَيُجْزِيك وَلاَ يُجْزِئُ أَحَدًا بَعْدَكَ» وهو حـديث مـشهور رواه الأيمّة الستّة، والرجل هو سلمة بن صخر البياضي، ذكره ابن أبي شيبة في مسنده عن ابن الجارود وسلمان بن الجبير، وليس في الكتب الستّة لفظة «أهلكت»، كذا في "الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**على تلك العلّة**] أي: يدار الحكم على تلك العلّة وجوداً أو عدَماً يعني: يوجد حكم النصّ عند وجوده وينعدم عند عدَمه وإن كان صورة النصّ يخالفها لكون المعنى قطعيًّا. ١٢

(٣) قوله: [**لا يحرم عليهم... إلخ**] لانتفاء معنى الأذى مع أنّ ظاهر النصّ يحرم التـأفيف علـى العمـوم والإطلاق مع كونه قطعيًّا، لكن لَمّا كان الأصل هو العلّة رتّب الحكم عليها ولا يعتبر ما هو بناء عليها أعني: ظاهر النصّ. ١٢

(٤) قوله: [**لا يكره البيع**] أي: لا يحرم لانتفاء علّة الحرمة وهي الإخلال بالسعي إلى الجمعة وإذا عرفـت هذا أنّ المقصود الأصليّ بالذات من قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة : ٩]، ليس هو نفس تـرك البيع، بل عدَم الحرج في السعي ودفع ما يمنعه ومنع ما يدفعه، حكمنا بأنّ المانع في الأصل عن السعي هو المنوع عنه، فلو كان البيع مانعاً منعناه، وإن لم يكن مانعاً كما في صوره السفينة أو المركَب الآخر أو

⇦

عضّها أو خنقها يحنث[1] إذا كان بوجه الإيلام ولو وجد صورة الضرب ومدّ الشعر عند الملاعبة دون الإيلام لا يحنث ومن حلف لا يضرب فلانا فضربه بعد موته لا يحنث لانعدام معنى الضرب وهو الإيلام، وكذا لو حلف لا يتكلّم فلانا فكلمه بعد موته لا يحنث لعدم[2] الإفهام باعتبار هذا المعنى يقال: إذا حلف لا يأكل لحما فأكل[3] لحم السمك أو الجراد لا يحنث ولو أكل لحم الخنزير أو الإنسان يحنث؛ لأن العالم بأوّل السماع يعلم أن الحامل على هذا اليمين إنّما هو الاحتراز عمّا ينشأ من الدم فيكون الاحتراز عن تناول

تبايعا ماشيين في الطريق من غير تأخير في السعي لم نمنعه، ولو كان هاهنا مانع آخر كعقود أخر كالهبة والوصية والإجارة أو أشغال أخر منعناها نظراً إلى أصل العقود. ١٢

(١) قوله: [**يحنث**] لأنّ المعنى المؤثّر في ترك ضربها ترك إيلامها فيحنث بالإيلام وإن لم يوجد الضرب، ولا يحنث بضرب لا يؤلمها وإن وجدت صورة الضرب، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**لعدَم الإفهام**] المقصود من قوله: «لا يتكلّم»؛ وذلك لأنّ مبنى الأيمان على المتعارف، والمتعارف عند العامّة أنّ الميِّت لا يؤلم ولا يفهم، وإن كان الشرع قد أثبت كونه مُؤلماً بالعذاب، ولهذا شرع غسله برفق لا بشدّة وخشونة وكونه فاهماً وسامعاً بكَلمات يتلفّظ بها العباد بين يديه، ولذا ورد في الحديث «إِنَّهُ لَيَسْمَعُ خَفْقَ نِعَالِهِمْ»،ومن هاهنا أثبت المحقّقون سماع الموتى، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. ١٢

(٣) قوله: [**فأكل لحم السمك**] وفي بعض النسخ «فأكل السمك والجراد... إلى قوله: فيدار الحكم على ذلك» أي: على أكل لحم نشأ من الدم وجوداً وعدَماً، لحم الخنزير والآدمي نشأ من الدم يحنث بأكلهما، ولحم السمك والجراد لم ينشأ من الدم لعدَم خاصّية الدم فيها، وهي أنه إذا شمّس إسود ودم السمك إذا شمّس إبيض، فلا يحنث بأكلها، فإن قيل: لحم السمك لحم على الحقيقة ولهذا لا يصحّ نفيه عنه وقد سماه الله تعالى ﴿لَحْماً طَرِيّاً﴾ [النحل : ١٤]، فينبغي أن يتناوله لفظ «اللحم» عند الإطلاق كما قال مالك، قيل: سلّمنا أنه لحم حقيقة لكنّ المطلق ينصرف إلى الكامل ولحم السمك فيه قصور في كونه لحماً لعدَم الشدّة فيه؛ لأنه ليس بدَمويّ، واللحم هو الذي يتولّد من الدم وينبئ عن الشدّة، كذا في "المعدن". ١٢

الدمويات فيدار[1] الحكم على ذلك، وأما المقتضى[2] فهو زيادة على النص لا يتحقق[3] معنى النص إلاّ به كأنّ النصّ اقتضاه ليصحّ[4] في نفسه[5] معناه، مثاله في الشرعيات قوله: «أنت طالق» فإن هذا نعت المرأة إلا[6] أن النعت يقتضي

وهو الحنث وعدمه. ١٢ أي كون اللحم ناشيا من الدم وجودا وعدما. ١٢ أي الثابت باقتضاء النص. ١٢ صفة للزيادة. ١٢ أي معناه الحاصل بالكلام. ١٢ أي المقتضى. ١٢ أي الزوج لامرأته. ١٢ الفاء للتعليل. ١٢ أي وصف محمود لها. ١٢ أي قوله طالق. ١٢

---

(١) قوله: [فيدار الحكم على ذلك] أي: كون اللحم ناشياً من الدم وجوداً وعدَماً، فإن قلت: الدم هو الجوهر السيّال الأحمر يتولّد من الغذاء في الحيوانات وذا موجود في السمك، فلا وجه للقول بعدَم الدم في لحم السمك، يجاب: بأنّ الرطوبة التي في لحم السمك ليست بدم، لعدَم خاصّية الدم فيها، و هي أنّه إذا شمّس اسود ودم السمك إذا شمّس ابيض، ولا يقال: بأنّ الله تعالى سمى السمك في كَلامه الحميد ﴿لَحْماً﴾في قوله تعالى: ﴿لَحْماً طَرِيّاً﴾ [النحل : ١٤]، فينبغي أن يحنث به؛ لأنّ ذلك بطريق المجاز نظراً إلى الصورة فلا ينافي المعنى الذي اعتبرنا. ١٢

(٢) قوله: [وأمّا المقتضى... إلخ] ولا بدّ من هاهنا من معرفة ثلاثة أمور: المقدر والمحذوف والمقتضى، فهذه الثلاثة من قبيل غير المنطوق، لكنّ الأوّل يشتمل الثابت لتصحيح الكَلام لغةً أو شرعاً أو عقلاً، والثاني مختصّ باللغة، والثالث بالعقل والشرع. ١٢

(٣) قوله: [لا يتحقّق... إلخ] فصل لإخراج الدلالة؛ لأنّ ثبوت الدلالة ليست لصحّة المنصوص فإنه صحيح بدون الدلالة؛ إذ لا يفتقر إلى وجودها كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء : ٩٢]؛ قدر فيه «مملوكة» فهذا زيادة على المنصوص؛ لأنّ تحرير الرقبة لايتحقّق إلاّ بعد الملك، ولقائل أن يقول: يدخل في هذا الحدّ المحذوف فإنّه زيد على المنصوص ولا يتحقّق معنى المنصوص إلاّ به، كـ«الأهل» في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف : ٨٢]، أجيب: بأنّ المحذوف عند عامّة أصوليين من أصحابنا وأصحاب الشافعي وغيرهم من باب المقتضى لا فرق بينهما، فلعلّ المصنّف رحمه الله اختار هذا المذهب وهو الظاهر حيث أطلق في تعريف «المقتضى»، فتفكّر في المقام. ١٢

(٤) قوله: [ليصحّ في نفسه معناه] أي: ليصحّ معناه بالنظر إلى نفسه فلا جرم يكون ذلك المزيد مقتضى النصّ، ففي هذا الكَلام بيان وجه تسمية «المقتضى» بهذا الاسم، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [في نفسه... إلخ] كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء : ٩٢] قدر فيه «مملوكة» فهذه زيادة على المنصوص وهو الرقبة؛ لأنّ تحرير الرقبة لا يتحقّق إلاّ بعد الملك لقوله عليه الصلاة والسلام: «لاَ عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ». ١٢

(٦) قوله: [إلاّ أنّ النعت يقتضي المصدر] لأنّ أسماء الصفات كاسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة

⇦

المصدر فكأن المصدر موجود بطريق الاقتضاء، وإذا قال: «أعتق عبدك عني بألف درهم» فقال: «أعتقت» يقع[1] العتق عن الآمر فيجب عليه الألف ولو كان الآمر نوى به الكفارة يقع عما نوى؛ وذلك[2] لأنّ قوله: «أعتقه عنّي

لأنه ماخذه. ١٢ أي اقتضاء النعت. ١٢ رجل لغيره. ١٢ أي من قبلي وجانبي. ١٢ إشارة إلى التوكيل بالإعتاق. ١٢ الآخر. ١٢ أي عتق العبد. ١٢ أي الآمر بالإعتاق. ١٢ لهذا الإعتاق. ١٢ أي بعتق العبد. ١٢ عتق العبد. ١٢ أي وقوع العتق من الآمر. ١٢ أي الآمر بالإعتاق. ١٢ أي العبد. ١٢

على المصدر كالفعل، فصار كأنه قال: «أنت طالق طلاقاً» اعلم أنّ عامّة الأصوليين من أصحابنا المتقدّمين وأصحاب الشافعي رحمه الله لم يفرّقوا بين أنواع المقدر، والشيخ فخر الإسلام وعامة المتأخّرين سوى القاضي أبي زيد فرّقوا له فقالوا: ما هو ثابت لتصحيح الكَلام لغةً فهو المحذوف، وما ثبت لتصحيح الكَلام شرعاً فهو المقتضى، فجعلوا «أنت طالق» و«طلّقتُكِ» من قبيل المقتضى، و«طلّقي»من قبيل المحذوف، فعلى مذهبهم يصعب الفرق بين «أنتِ طالق» وبين «طلّقي»، والمصنّف رحمه الله أطلق في تعريفه و لم يقيّد الزيادة «شرعاً أو عقلاً» حيث قال: «فهو زيادةٌ على النصّ لا يتحقّق معنى النصّ إلاّ به»، و لم يفرّق بينهما، ولهذا عرفه بما عرف به القاضي، فعلى مذهبه لا يحتاج إلى الفرق بينهما، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**يقع العتق... إلخ**] لأنّ المقتضى كالملفوظ قطعيّ، فصدور هذا اللفظ منه كأنه صدور الاشتراء منه قصداً لا قهراً و اضطراراً من غير اختيار، وإنّما توقّف صحّة معنى هذا القول على وجود البيع اقتضاءً؛ لأنه يشير إليه قوله: «عنيّ»؛ لأنّ الإعتاق عن جانب غير المالك لا يصحّ شرعًا، والملك لا يثبت إلاّ بالبيع؛ لأنه صرّح بالمعاوضة بـ«ألف»، فاقتضى هذا الكَلام في صحّة وجود البيع مقدّراً أي: بِعْه منّي بألف ثُمّ كُن وكيلي بالإعتاق فأعتقْه من جانبي بالتوكيل، فعلى هذا ظهر أنّ التوكيل مقتضى كالبيع؛ لأنّ الإعتاق بعد الملك لا يصحّ أيضاً من جانب المالك بدون التوكيل؛ إذ لا معتق حقيقة إلاّ المالك أو نائبه أو لا مزيل لملكه وهو حقّه إلاّ المالك أو من ملّكه الإزالة، فاحفظْه. ١٢

(٢) قوله: [**وذلك لأنّ قوله... إلخ**] وهذا؛ لأنّ الأمر بالإعتاق يقتضي ثبوت الملك للآمر؛ لأنّ الإعتاق لا يصحّ بدون الملك لقوله عليه السلام: «لاَ عِتْقَ فِيمَا لا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ»، والملك يقتضي سبباً، وذكر العوض يدلّ على البيع فاعتبر البيع اقتضاءً، و إذا ثبت البيع اقتضاءً ثبت القبول كذلك لتوقّف الإعتاق عن الآمر على القبول أيضاً؛ لأنه ركن في باب البيع، وكذا قول المأمور: «أعتقت» يقتضي معنى قوله: «بعتُه منك بألف، ثُمّ صرتُ وكيلاً فأعتقت»؛ وهذا لأنّ قول الآمر: «بعْه منّي بألف درهم» أمر بالبيع، وليس بإيجاب ولا يثبت بهذا المقتضى بيع ولا شراء؛ لأنه مجرّد أمر، وإنّما يثبت البيع بقول المأمور: «أعتقتُ»، فكأنه قال: «بعتُ ثُمّ صِرتُ وكيلاً فأعتقت» وبهذا الكَلام حصل الإيجاب، كذا في "المعدن". ١٢

بألف درهم» يقتضي معنى قوله: «بعه عني بألف ثم كن وكيلي بالإعتاق فأعتقه عني» فيثبت البيع بطريق الاقتضاء فيثبت القبول كذلك؛ لأنه ركن في باب البيع، ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله: «إذا قال: أعتق عبدك عنّي بغير شيء» فقال: «أعتقت» يقع العتق عن الآمر ويكون هذا مقتضيا للهبة والتوكيل[(١)] ولا[(٢)] يحتاج فيه إلى القبض؛ لأنه بمنزلة القبول في باب البيع، ولكنّا[(٣)] نقول: القبول ركن في باب البيع فإذا أثبتنا البيع اقتضاء أثبتنا القبول ضرورة بخلاف القبض في باب الهبة فإنّه ليس بركن في الهبة ليكون الحكم بالهبة بطريق الاقتضاء حكما بالقبض، وحكم[(٤)] المقتضى أنه يثبت بطريق

---

(١) قوله: [والتوكيل] أي: توكيل الآمر المأمور؛ لأنّ الهبة تمليك بغير عوض، فصار كأنه قال: «هبْ عبدَك هذا لي وكُنْ وكيلي في الإعتاق»، فقال المأمور: «وهبتُ وصرتُ وكيلك فاعتقت»، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [ولا يحتاج فيه... إلخ] أي: في الهبة الثانية اقتضاءً؛ لأنه لَمّا يثبت الهبة اقتضاءً، والهبة لا تتمّ إلاّ بالقبض ثبت القبض اقتضاءً، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [ولكنّا... إلخ] جواب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله عن قول أبي يوسف ومحصوله: أنّ القبول إنّما يثبت في ثبوت البيع؛ لأنه ركن والشيء لا يوجد بدون ركنه، بخلاف القبض في الهبة فإنّه ليس بركن في الهبة بل هو شرط، والشرط خارج عن الشيء وليس بداخل في وجوده، فلا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة وفيه نظر؛ لأنّ الشيء كما لا يتمّ وجوده بدون الركن كك يتوقّف وجوده على الشرط؛ لأنّ المؤثّر في ثبوت المقتضى إنّما هو توقّف المنصوص والمنصوص كما يتوقّف على الركن كذلك يتوقف على الشرط، وأجيب عنه: بأنّ المقتضِي بصيغة الفاعل أصل والمقتضٰى بالمفعول تبع، فيلزم أن يكون الثاني من جنس الأوّل وح فلا يثبت القبض الذي هو فعل حسيّ بطريق الاقتضاء في ضمن القول وهو الهبة؛ لأنّ الفعل الحسيّ لا يصحّ تبعاً للقول، فلا يمكن إثباته بطريق الاقتضاء، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [وحكم المقتضى... إلخ] اعلم أنه قد يشتبه الفرق على البعض بين المقتضى والمحذوف والمقدّر في نظم الكَلام، فالأحسن فيه ما يقال: إنّ دلالة النظم على المقتضى دلالة التزاميّة، واختار صدر الشريعة

⇦

ضرورة صحة الكلام. ١٢ لتصحيح الكلام. ١٢ أي لثبوت المقتضى بطريق الضرورة. ١٢ الزوجة. ١٢ الزوج. ١٢

الضرورة فيقدر بقدر الضرورة، ولهذا قلنا: إذا قال: «أنت طالق» ونوى بـــه

فيقدر في الكلام المنصوص عليه لا يتجاوزها. ١٢ الزوج. ١٢ أي بقوله أنت طالق. ١٢

الطلقات. ١٢ الثابت بقوله أنت طالق. ١٢

الثلاث لا يصح؛ لأنّ الطلاق يقدّر مذكورا بطريق الاقتضاء فيقـــدر بقـــدر

الطلاق الثابت بالاقتضاء. ١٢

في وجود الطلاق. ١٢ من الطلاق إذ به صارت موصوفة الطلاق. ١٢

الضرورة والضرورة ترتفع بالواحد فيقدر مذكورا في حق الواحد، وعلـــى[1]

أي ضرورة صحة قوله أنت طالق. ١٢ الطلاق. ١٢

فأنت طالق وعبدي حر. ١٢ للأكل المفهوم من أكلت. ١٢

هذا يخرج الحكم في قوله: «إن أكلت» ونوى به طعاما دون طعام لا يـــصح؛

أي أن المقتضى يثبت بطريق الضرورة. ١٢ بأن قال أردت بالأكل أكل الخبز دون البطيخ. ١٢

مأكولا. ١٢ أي طعام. ١٢ طعام. ١٢

لأنّ الأكل يقتضي[2] طعاما فكان ذلك ثابتا بطريق الاقتضاء فيقـــدر بقـــدر

أنه دلالة على اللازم المقدّم على الملزوم، وذلك بناء على أنّ مدلول النظم لا يصحّ بدونه فيتوقّف صحّته عليه، وقد يتعلّق به قصد المتكلّم وقد لا يلتفت إليه فلا يخطر بباله شيء، والتوقّف توقّف واقعيّ لا توقّف علمـــيّ لحاظيّ، كما أنّ توقّف وجود زيد على أبيه في الواقع لا في تصوّره وإدراكه ولحاظه، فالمقتضى ليس بلفظ بل معنًى قد يلاحظ حين التكلّم وقد لا يلاحظ، والمحذوف مقدّر في نظم الكَلام يدلّ على معناه ولا يدلّ على ذلك اللفظ ولا على تقديره ولا على معناه النظم الوجود كما يدلّ على المقتضى الذي هو معنًى من المعاني، وإنّما يدلّ على تقدير المحذوف القرينة أو يدلّ على ذلك المقدّر التقييد، فذلك المقدّر كالملفوظ فيجري عليه جميع أحكام اللفظ كالتقييد والإطلاق والعموم والخصوص والاشتراك والتأويل والصراحة والكناية والحقيقة والمجاز، بخلاف المقتضى فإنّه مدلول التزاميّ لزوماً أعمّ لا ذهنيّاً، فاحفظه، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**وعلى هذا**] أي ثبوت المقتضى بطريق الضرورة. ١٢

(٢) قوله: [**يقتضي... إلخ**] هذه المسألة خلافية بيننا وبين الشافعي رحمه الله، فعنده يجوز تخصيصه بالنيّـــة ديانةً لا قضاءً بناءً على أنّ الأكل فعل متعدٍّ، ولا بدّ له من مفعول ملفوظ أو مقدّر، فيقـــدّر هاهنـــا «شيء» أو «طعام» وهو عامّ يجوز تخصيصه بالنيّة، ولا يصدّقه القاضي للتخفيف، وعند أصـــحابنا لا يجوز أصلاً بناءً على أنه ليس مقدّراً بل مقتضى؛ لأنّ الأكل اعتبر لازماً وإن كان متعدّيا كما في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة : ١٨٤]، وقوله: ﴿ لاَّ يَعْلَمُـــونَ﴾[البقـــرة : ١٣]، ﴿وَهُـــمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾[الأعراف : ٩٥]، وغير ذلك كثير وله باب واسع في المعاني، فيقدّر كأنه قال: «لا يقع منّي الأكل» فتوقّف الفعل المتعدّي على وجود المفعول باعتبار الواقع مسلّم، لكنّه باعتبار التصوّر والفهـــم والإرادة غير مسلّم في المنـــزل منـــزلة اللازم كما يتوقّف على ظرف الزمان والحال وغيرهما وجوداً لا لحاظاً، فإذا لم يكن الطعام مقصوداً ومراداً من اللفظ ولا مفهوماً منه لزوماً، بل ممّا يتوقّف عليه وجوداً لم يكن من قبيل عامّ مقدّر حتىّ يجوز تخصيصه فافهم، كذا في "الحصول". ١٢

الضرورة والضرورة ترتفع بالفرد المطلق ولا تخصيص في الفرد المطلـــق؛ لأن التخصيص يعتمد(١) العموم، ولو قال بعد الدخول: «اعتدي» ونوى به الطلاق فيقع الطلاق اقتضاء(٢)؛ لأن الاعتداد يقتضي وجود الطلاق فيقدر الطـــلاق موجودا ضرورة(٣) ولهذا كان الواقع به رجعيا؛ لأن صفة البينونة زائدة علـــى قدر الضرورة فلا يثبت بطريق الاقتضاء ولا يقع إلا واحد لما ذكرنا.

أي غير المعين لبحث بأكل أي طعام ما كان. ١٢ — من الكلام. ١٢ — أي لا يتصور. ١٢ — ولا عموم للمقتضي. ١٢ — الزوج لها. ١٢ — بامرأته. ١٢ — أي بقوله اعتدي. ١٢ — قعودها للعدة. ١٢ — سابقا. ١٢ — أي ثبوت الطلاق بطريق الاقتضاء. ١٢ — أي بقوله اعتدي. ١٢ — الطلاق. ١٢ — لا بائنا. ١٢ — والضرورة ترتفع بالرجعي. ١٢ — طلاق. ١٢ — البينونة. ١٢ — الطلاق. ١٢ — من أن الزائد على قدر الضرورة لا يثبت بطريق الاقتضاء. ١٢

---

(١) قوله: [**يعتمد العموم... إلخ**] فإن قيل: سلّمنا أنه ليس بعامّ فلا يصحّ التخصيص، لكنّه مطلق فجاز أن يقيّد بطعام دون طعام، قلت: تعيين بعض أنواع الطعام أو بعض أفراده تخصيص ليس من التقييـــد في شيء، ألا ترى أنه إذا أريد بـــ«الرجال» قوم بأعيانهم من قريش أو تميم كان تخصيصاً لا تقييداً، وإنّما كان تقييداً إذا أريد الرجل بصفة العلم مثلاً، فإن قيل: فليراد الطعام الموصوف بصفة كذا، قلنا: هـــذا إثبات وصف زائد على المطلق وهو زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت بطريق الاقتضاء، وفيه ما فيه، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**اقتضاءً**] لأنّ قوله: «اعتدّي» محتمل في نفسه، يجوز أن يراد به «اعتدّي نِعَـــم الله عليـــكِ»، أو «اعتدّي نعمي عليكِ» أو «اعتدّي الدراهم» أو «اعتدّي الأقراء»، فإذا نوى الأقراء وزال الإبهام بالنيّة، يثبت بهذا اللفظ الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**ضرورةً**] أي: ضرورة صحّة الأمر بالاعتداد، فكأنه قال: «طلّقتُكِ فاعتدّي»، والضروره ترتفع بالأدنى وهو أصل الطلاق فلا يثبت الأعلى وهو البينونة لعدَم الاحتياج، كذا في "المعدن". ١٢

فصل في[1] الأمر، الأمر في اللغة قول[2] القائل لغيره افعل، وفي الشرع تصرف إلزام الفعل على الغير، وذكر بعض الأيمة أن المراد بالأمر يختص بهذه الصيغة واستحال أن يكون معناه أن حقيقة الأمر يختص بهذه الصيغة فإن الله تعالى متكلم في الأزل عندنا وكلامه أمر ونهي وإخبار واستخبار، واستحال وجود هذه الصيغة في الأزل واستحال أيضا أن يكون معناه أن

الأمر. ١٢ — المستعلي. ١٢ — وهو الوجوب. ١٢ — على سبيل الاستعلاء. ١٢ — خرج به النهي ففيه إلزام ترك الفعل عليه. ١٢ — خرج به النداء ففيه الإلزام على نفسه. ١٢ — أي افعل. ١٢ — عقلا. ١٢ — أي هذا القول. ١٢ — أي افعل. ١٢ — اعتراض أول. ١٢ — أي ما ذكره بعض الأيمة. ١٢ — خلافا للمعتزلة فإن كلامه تعالى عندهم ألفاظ حادثة. ١٢ — أي عند أهل السنة والجماعة. ١٢ — أي افعل. ١٢ — فكيف قالوا إن المراد بالأمر يختص بهذه الصيغة. ١٢ — لأنها حروف حادثة. ١٢ — اعتراض ثان على قول بعض الأيمة. ١٢

تعليل للاستحالة. ١٢

---

(١) قوله: [**في الأمر... آه**] قدّم الأمر على النهي؛ لأنّ المطلوب به وجودي وبالنهي عدَمي، والأوّل أشرف ولأنه أوّل مرتبة ظهرت لتعلّق الكَلام الأزلي؛ إذ الموجودات كلّها وجدت بخطاب «كُنْ» على ما هو المختار فيكون مقدّماً على سائر المراتب، وفي "كشف المنار": اعلم أنّ مسائل الأمر خمسة أنواع؛ لأنه إمّا أن يكون في بيان نفس الأمر موجبه أو فى بيان المأمور به وهو الفعل، أو في بيان المأمور فيه، وهو الزمان، أو في بيان المأمور وهو المكلَّف أو في بيان الآمر، وهذا تقسيم ضروريّ؛ لأنّ الأمر لا بدّ أن يصدر عن أحد وهو الآمر، ولا بدّ من أن يصدر بإيجاب شيء وهو المأمور به، ولا بدّ من مكلَّف ليجب عليه وهو المأمور، أو بالأمر لا يجب شيء على الآمر بل على المأمور، وهذا الأمر لوجوب فعل على العبد، وفعله لا بدّ أن يقع في زمان وهو المأمور فيه. ١٢

(٢) قوله: [**قول القائل لغيره... إلخ**] أي: من الخاصّ الأمر يعني: مسمّى الأمر لا لفظه؛ لأنه يصدق عليه أنه لفظ وُضع لمعنىً معلوم وهو الطلب على الوجوب، و«القول» مصدر يراد به المقول؛ لأنّ الأمر من أقسام الألفاظ وهو جنس يشتمل كلّ لفظ وبقي فيه النهي، فخرج بقوله: «افعل» وهي صيغة طلب الفعل مشهورة ومعروفة، قيّد به ليخرج به «لِيفعلْ» فإنّه لا يقال له: «أمر» بلا قيد، بل يقال له: «أمر الغائب» بقيد الإضافة، واحترز بقوله: «قول القائل» عن فعل النبي عليه السلام فإنّه لا يسمّى أمراً عندنا، وبقوله: «لغيره» عن الآمر لنفسه نحو قوله تعالى: ﴿ وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ [العنكبوت : ١٢]، وبقوله: «افعل» عن النهي، وعن قول من هو مفترض الطاعة: «أوجبتُ عليك أن تفعل كذا»، فإنّه ليس بأمر بل هو إخبار عن الإيجاب خلافاً لبعض أصحاب الشافعي رحمه الله فإنّهم يقولون: إنّ فعل النبيّ عليه السلام أيضاً موجب؛ إمّا لأنه أمر وكلّ أمر للوجوب وإمّا لأنه مشارك للأمر القوليّ في حكم الوجوب، كذا في "الحصول". ١٢

حيث لا يحصل مراده إلا بهذه الصيغة. ١٢ — إنما هو. ١٢

المراد بالأمر للآمر يختص بهذه الصيغة، فإن المراد للشارع بالأمر وجوب الفعل على العبد وهو[1] معني الابتلاء عندنا وقد ثبت الوجوب بدون هذه الصيغة أ ليس أنه وجب الإيمان على من لم تبلغه الدعوة بدون[2] ورود السمع، قال[3] أبو حنيفة رحمه الله: لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على العقلاء معرفته[4] بعقولهم، فيحمل ذلك على أن المراد بالأمر يختص بهذه الصيغة في حق العبد في[5] الشرعيات ....

أي وجوب الفعل. ١٢ — أي الامتحان والتكليف بالوجوب. ١٢ — أي وجوب الفعل. ١٢ — كما في سكتة شواهق الجبل. ١٢ — فلا نسلم أنه مخصوص بها. ١٢ — استفهام تقريري. ١٢ — بالفرض ولو محالا. ١٢ — غير المجنون بالصبي. ١٢ — سند الإثبات للوجوب العقلي. ١٢ — اختيار الشق الأول. ١٢ — أي افعل. ١٢ — أي قول البعض. ١٢ — دون الشارع. ١٢ — أي في الفروع الفقهية العقايد. ١٢

---

(١) قوله: [وهو معنى الابتلاء عندنا] هذه الجملة معترضة أي: وجوب الفعل، وهو المراد بالابتلاء عندنا يعني: أنّ الله تعالى ابتلى العبد بوجوب الفعل عليه، إن فعل أثاب وإن ترك عاقب، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [بدون ورود السمع] بل ثبت الوجوب في الفروع الشرعيّة الموقوفة على الشرع أيضاً بدون هذه الصيغة، كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة : ١٨٣]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ [البقرة : ٢١٦]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «الْجِهَادُ مَاضٍ» وقول الشارع: «وجب أو فرض عليكم» ولو أدخلت هذه الألفاظ في الأمر حكماً فليدخل الأمر العقليّ والفعليّ فيه أيضاً حكماً، فافهم، فقد سقط ما أوّله المصنّف رحمه الله. ١٢

(٣) قوله: [قال أبو حنيفة رحمه الله... إلخ] فإن قيل قول أبي حنيفة: «لو لم يبعث... إلخ» مخالف للنصّ وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[الإسراء : ١٥]، قيل في جوابه: النصّ محمول على الشرائع التي يفترض على المكلّف بعد الإيمان بالله تعالى، وإن كان الإيجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقّف على صيغة الأمر. ١٢

(٤) قوله: [معرفته بعقولهم] المراد بالمعرفة الإيمان بالله تعالى، لكن ذكر المعرفة؛ لأنّها سبب الإيمان حتّى لو لم يعرفوه و لم يأمنوا كانوا معذورين، فثبت أنّ الإيمان يجب بدون هذه الصيغة، وهذا محمول فيما أدرك زمان مدّة التجربة والمهلة لدرك العواقب؛ لأنّ من مات قبل ذلك بعد البلوغ و لم يعتقد إيماناً ولا كفراً يكون معذوراً؛ لأنّ إدراك زمان مدّة التجربة بمنـزلة الدعوة، فلا بدّ منه عند أبي حنيفة رحمه الله. ١٢

(٥) قوله: [في الشرعيّات... إلخ] يعني: أنّ الوجوب علينا في التكليفات التي وجبت بالشرع فقط غير التي وجبت بالعقل كالإيمان بالله تعالى وصفاته لا يظهر لنا إلاّ بصيغة الأمر، وإن كان الإيجاب من

⇦

حتّى[1] لا يكون فعل الرسول (عليه السلام. ١٢) **بمنــزلة قوله: افعلوا ولا يلزم اعتقاد الوجوب به، والمتابعة في افعاله عليه السلام إنّما تجب عند[2] المواظبة** (أي المتداولة عليهما مع الإنكار على الترك. ١٢) **وانتفاء** (الواو بمعنى مع. ١٢) **دليل الاختصاص** (بحضرة الرسالة عليه الصلاة والسلام. ١٢)**.**

الله تعالى في الأزل لا يتوقّف على صيغة الأمر، ومعنى الاختصاص يظهر في أنّ فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكون موجباً عندنا خلافاً لبعض أصحاب الشافعي ومالك رحمهم الله تعالى عليهم لِما روي أنّ النبي عليه الصلاة والسلام قال:.«صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» وهذا تصريح بالمتابعة في فعله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولنا أنه عليه السلام: «خلع نعلَيه في الصلاة، فخلَع الناس نعالهم، فقال منكراً عليهم: مالكم خلَعتم نعالَكم، فقالوا: رأيناكَ خلعتَ، فقال: أتاني جبريلُ عليه السلام آنفاً وأخبرني أنّ في نعليك أذًى» الحديث، فلو كان المتابعة في فعله عليه السلام واجباً عليهم لَما أنكر عليهم، وأمّا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» فالمتابعة فيه بلفظ الأمر لا بالفعل، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**حتّى لا يكون... إلخ**] تفريع على قوله: «يختصّ بهذه الصيغة» يعني: فائدة الاختصاص وجوب الأمر في حقّ العبد يظهر في أنّ فعل الرسول عليه السلام لا يكون موجباً. ١٢

(٢) قوله: [**عند المواظبة**] جواب عمّا يقال: إنّ فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لو لم يكن موجباً لَما وجبت المتابعة لنا في أفعاله عليه السلام أصلاً، وجه الجواب: أنّ المتابعة في أفعاله صلى الله تعالى عليه وسلم إنّما تجب عند المواظبة وانتفاء دليل الاختصاص أي: إنّما تجب في فعل داوم عليه ما لم يكن ذلك من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كنكاح تسع وكوجوب التهجد والضحى، ثُمّ المراد بالمواظبة من غير ترك وإلاّ فالمواظبة المطلقة دليل على السنّة، أمّا المواظبة من غير ترك دليل على الوجوب بصيغة فهو واجب استدلاليّ بطريق أنه لو لم يكن واجبا لتركه مرةً تعليماً للجواز ولَمّا لم يترك قطّ في حياته علم أنه كان واجباً أمره بصيغة الوجوب، كذا في "المعدن". ١٢

فصل اختلف[1] الناس في الأمر المطلق أي: المجرد عن القرينة الدالة على اللزوم وعدم اللزوم، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[الأعراف: ٢٠٤] وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ﴾[البقرة: ٣٥]، والصحيح من المذهب أن موجبه الوجوب إلا إذا قام الدليل على خلافه؛ لأن ترك الأمر معصية كما أن الايتمار طاعة، قال الحماسي:

أَطَعْتِ لآمِرِيْكِ بِصَرْمِ حَبْلِي مُرِيهِمْ فِي أَحِبَّتِهِمْ بِذَاكَ

(الحواشي بين السطور: أي علماء الأمة من المجتهدين. ١٢ — أي موجبه. ١٢ — أي المخلي. ١٢ — أي القرآن. ١٢ — للتحقيق لا للترجي. ١٢ — خطابا لآدم وحوا عليهما السلام. ١٢ — أي اسكتوا. ١٢ — أي الحنطة أو الكرمة. ١٢ — أي منه أرباب الزلة لا الفسق والعصية. ١٢ — عند جمهور الحنفية. ١٢ — أي الأمر. ١٢ — أي وجوب الفعل. ١٢ — دليل كون موجب الأمر الوجوب. ١٢ — أي مقتضاه. ١٢ — أي مؤلف قصائد الحماسة وجامعها. ١٢ — أي امتثال للأمر وقبوله. ١٢ — نسب إليه الشعر تجوزا. ١٢ — أي قطع. ١٢ — أي حبل محبتي. ١٢ — أي آمريك بصرم حبلي. ١٢ — أي بصرم الحبل. ١٢)

---

(١) قوله: [**اختلف الناس... إلخ**] فذهب ابن الشريح من أصحاب الشافعي إلى أنّ موجبه التوقّف؛ لأنه يستعمل في معانٍ كثيرة بعضها حقيقة اتّفاقاً، فعند الإطلاق يكون محتملاً لمعان كثيرة، والاحتمال يوجب التوقّف إلى أن يبين المراد، وهي الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور : ٣٣]، والتوبيخ كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت : ٤٠]، والتعجيز كقوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة : ٢٣]، والإرشاد: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ﴾ [البقرة : ٢٨٢] والامتنان نحو: كقوله تعالى:﴿ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ﴾ [المائدة : ٨٨]، والإكرام نحو: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ﴾[الحجر : ٤٦]، والتأديب نحو:«كُلْ مِمَّا يَلِيكَ»، والتسخير نحو:﴿كُونُواْ قِرَدَةً﴾، والإهانة نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾، والدعاء نحو: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي﴾، والاحتقار نحو:﴿أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [الشعراء : ٤٣] وغير ذلك، ثُمّ اعلم التوقّف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال لا في تعيين الموضوع له؛ لأنه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والندب والإباحة والتهديد، وذهب الغزالي وجماعة من المحققّين إلى التوقّف في تعيين الموضوع له أنه الوجوب فقط أو الندب فقط أو مشترك بينهما لفظاً، وعامّة العلماء على أنه خاصّ للمعنى المخصوص، فقال بعضهم: إنه للندب؛ لأنه موضوع لطلب الفعل، وأدنى ما يترجّح به جانب الوجود هو الندب، والصحيح من القول أنه للوجوب، كما هو المذكور في المتن، هذا ملخّص كتب الأصول. ١٢

فَهمْ إِن طَاوَعُوكِ[1] فطاوعِيهم وإن عاصوك فاعْصِي[2] مَن عَصَاك

والعصيان فيما يرجع إلى حق الشرع سبب للعقاب، وتحقيقه[3] أن لزوم الايتمار إنّما يكون بقدر[4] ولاية الآمر على المخاطب ولهذا إذا وجهت صيغة الأمر إلى من لا يلزمه طاعتك أصلا لا يكون ذلك موجبا للايتمار وإذا وجهتها إلى من يلزمه طاعتك من العبيد لزمه الايتمار لا محالة حتى لو تركه اختيارا يستحق العقاب عرفا وشرعا، فعلى هذا عرفنا أن لزوم الايتمار بقدر

(أي آمروك. ١٢ - بصرم حلل احبتهم. ١٢ - بأن لا يقطعوا أحبتهم. ١٢ - أي آمريك. ١٢ - أي لا تقطع بحبل محبتي. ١٢ - أي كون ترك الأمر معصية. ١٢ - أي قبول كردن فرمان. ١٢ - أي شدته وضعفه بقدر شدتها وضعفها. ١٢ - أي ولأجل أن لزوم الايتمار بقدر ولاية الآمر. ١٢ - لا من حيث الولايه ولا من حيث المحبة. ١٢ - التوجيه. ١٢ - أي صيغة الأمر. ١٢ - بيانية. ١٢ جمع عبد. ١٢ - أي يلزمه طاعتك. ١٢ - أي من يلزمه طاعتك. ١٢ - أي الايتمار. ١٢ - أي من يلزمه طاعتك. ١٢ - أي ما ذكرنا من المثالين. ١٢)

---

(١) قوله: [**طاوعوك**] أي: ايتمروك، ويسمّى الايتمار طاعةً أي: إن طاوعوك في قطع محبّتهم عن أحبّتهم فطاوعيهم أي: ايتمري آمريك في صرم حبلى. ١٢

(٢) قوله: [**فاعصى**] أي: اتركي أمر من ترك أمرك، ويسمّى ترك الأمر معصيةً. ١٢

(٣) قوله: [**وتحقيقه... إلخ**] أي: تحقيق أنّ مقتضى مطلق الأمر مع عزل اللحظ عن مقتضيات خصوص القرائن الصارفة وخصوصيّات المواد هو الوجوب، وأنّ مخالفة الأمر لَمّا سمّيت في العرف معصيةً كان مقتضى الأمر وموجبه الوجوب؛ لأنّ معصية الله تعالى سبب موجب لاستحقاق العاصي العذاب، وإذا كان ضدّه موجباً للعقاب كان الجانب الموافق واجباً؛ لأنّ امتناع أحد الجانبين مستلزم لوجوب الآخر وكذا وجوب أحدهما لامتناع الآخر، وحاصل التحقيق أنّ لزوم امتثال أمر الآمر على المأمور المخاطب يكون على قدر اختيار الآمر على المأمور وعلوّه وقدرته عليه، وعلى قدر هذه الولاية يكون قدر استحقاق العقوبة في مخالفته، فإذا كان مخالفة أمر المولى موجبةً لاستحقاق عقوبة عظيمة في حقّ عبده مع أنه لم يخلقه و لم يوجد بدنه ونفسه وأعضاؤه والنعم السابقة واللاحقة، وإنّما ملكه رقبة ملكاً ناقصاً غير حقيقيّ ومع ذلك هو قابل الزوال والفناء، كان مخالفة أمر الله تعالى «وهو مالك ذرّات العالم وخالقها ومالكها ملكاً تامًّا حقيقيًّا» موجبةً لاستحقاق العقوبة بالطريق الأولى، فيكون موجب أمره هو الوجوب؛ لأنّ معنى الوجوب هاهنا أعمّ من الفرض والوجوب، ولا عقاب إلاّ في تركها فتذكر، كذا في بعض الحواشي. ١٢

(٤) قوله: [**بقدر ولاية الآمر**] يعني: إذا كان الآمر عالياً كان الايتمار واجباً، وإذا كان مساوياً يكون مندوباً، وإذا كان سافلاً لا يكون واجباً ولا مندوباً بل مباحاً، كذا في "غاية التحقيق". ١٢

واختياره وقدرته على المامور. ١٢ أي لزوم الايتمار بقدر ولاية الآمر. ١٢ من حيث الخلق والقدرة الكاملة. ١٢

ولاية الآمر، إذا ثبت هذا فنقول: إن لله تعالى ملكا كاملا في كل جزء من أجزاء العالم وله التصرف كيف ما شاء وأراد، وإذا ثبت أن من له الملك القاصر في العبد كان ترك الايتمار سببا للعقاب فما ظنّك في ترك أمر من أوجدك[1] من العدم وأدر عليك شآبيب[2] النعم.

أي الله تعالى. ١٢ بالإيجاد والإبقاء والإعدام والتبديل. ١٢ أي ترك العبد قبول أمره. ١٢ إنشأك. ١٢ أفاض. ١٢ من الإدرار. ١٢ أي رشحاتها. ١٢

---

(١) قوله: [**أوجدك**] أي: أنشأك وخلقك وأخرجك من ظلمة العدَم، ولقائل أن يقول: إنّ الإيجاد من العدَم لا يخلو إمّا أن يكون حالة الوجود أو حالة العدَم، على التقدير الأوّل يلزم إيجاد الموجود وهي محال، وعلى التقدير الثاني يلزم الجمع بين الضدّين، ويمكن أن يجاب عنه: بأنّ المراد من الإيجاد حالة الوجود، والمحال إيجاد الموجود بوجود حاصل قبل الإيجاد، وهو غير لازم، غاية الأمر أنّ إيجاده يقارن الموجود في الزمان، وهذا لا ينافي الإيجاد متقدّماً على الموجود في الذات، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [**شآبيب النعم**] الشآبيب جمع شؤبوب وهو أوّل المطر أي: أوّل النعم وأشرفها، كذا في "المعدن". ١٢

فصل الأمر[أي الأمر. ١٢] بالفعل لا[1] يقتضي[حقيقة ولا يحتمله. ١٢] التكرار[2] ولهذا قلنا: لو قال[رجل لآخر. ١٢]: «طلق امرأتي» فطلقها[أي امرأته. ١٢] الوكيل ثم تزوجها[المطلقة. ١٢] الموكل ليس للوكيل أن يطلقها[أي تلك الامرأة. ١٢] بالأمر الأول ثانيا[لأنه بالامتثال الأول تم اقتضاءه. ١٢]، ولو قال: «زوجني امرأة» [فزوج الوكيل للموكل. ١٢] لا يتناول هذا[أي الأمر للوكيل بقوله زوجني. ١٢] تزويجا مرة بعد[3] أخرى، ولو قال[المولى. ١٢] لعبده: «تزوج» لا يتناول[4] ذلك[الأمر. ١٢] إلا مرة واحدة[أي التزوج مرة واحدة. ١٢]؛ لأن الأمر بالفعل[دليل لقوله لا يقتضي التكرار. ١٢] [للغير. ١٢]

---

(١) قوله: [**لا يقتضي التكرار**] أي: لا يوجب الإتيان بالمأمور به مرةً بعد أخرى، والدوام على الإيمان إلى الموت ليس بتكرار، بل من قبيل الثبات على الايتمار الأوّل فلا يرد شيء، فإن قيل: الركوع والسجود يتكرّران في كلّ ركعة، ولو لم يقتض التكرار لوجب الركوع في ركعة واحدة لا في كلّ ركعة، و لوجب سجدةٌ واحدة في ركعة واحدة لا سجدتان في ركعة، أجيب: بأنّ نصّ الركوع والسجود كان مجملاً، فبيّنه النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم بالركوع في كلّ ركعة وبالسجدتين في كلّ ركعة. ١٢

(٢) قوله: [**التكرار**] اعلم أنّ: القائلين بكون موجب الأمر هو الوجوب، اختلفوا في إفادته التكرار، ومعنى التكرار: أن يفعل فعلاً ثُمّ بعد فراغه عنه يعود إليه، فقال بعضهم: إنه يوجب التكرار المستوعب لجميع الأمر إلاّ إذا قام دليل يمنع منه، ويحكى هذا عن الْمُزَنِيِّ وهو اختيار أبي اسحاق الاسفرائني الشافعيّ وعبد القاهر البغداديّ من أيمّة الحديث وغيرهم، وقال بعض أصحاب الشافعيّ: إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، ويروى هذا عن الشافعيّ رحمه الله، والفرق بين الموجب والمحتمل أنّ الموجب يثبت من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها، وقال بعض مشايخنا: الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله لكنّ المعلّق بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة : ٦] والمُقيّد بوصف كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾[النور : ٢] يتكرّر بتكريره، وهو قول بعض أصحاب الشافعيّ ممّن قال: إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، والمذهب الصحيح المختار عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقاً أو معلّقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف، إلاّ أنّ الأمر بالفعل يقع على أقلّ جنسه وهو أدنى ما يعدّ به متمثّلاً ويحتمل كلّ الجنس بدليله وهو النيّة، وفي هذا المقام بحث طويل لا يسعه هذا المختصر، أوردناها في "التعليم العامي على الحسامي". ١٢

(٣) قوله: [**بعد أخرى**] يعني: لو زوّج الوكيل امرأةً للمؤكّل ليس له أن يزوّج ثانياً بالأمر الأوّل. ١٢

(٤) قوله: [**لا يتناول ذلك**] أي: الأمر بالتزوج إلاّ مرةً واحدةً، كالضرب لا يدلّ على خمس ضربات أو عشر ضربات ولا يحتمل ذلك، بل دلالته على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد، قال بعض الناس: الأمر بالفعل يوجب التكرار حقيقةً لا بدليل وهو محكي عن الْمُزَنِيِّ، وقال الشافعيّ رحمه الله: إنه لا ⇦

أي إيجاده وفعله متحققا. ١٢ | والاختصار في المرة الواحدة. ١٢ | كما أن قوله ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الزمان الماضي. ١٢

طلب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار، فإن قوله: «اضرب» مختصر من

لأن المصدر اسم الجنس. ١٢ | أي في إثبات الحكم وإفادته. ١٢

قوله: «افعل فعل[1] الضرب[2]» والمختصر من الكلام والمطول سواء في[3] الحكم،

هو الضرب. ١٢ | الواقع على القليل والكثير. ١٢

ثم الأمر بالضرب أمر بجنس[4] تصرف معلوم، وحكم اسم الجنس أن يتناول

أي الواحد. ١٢ | أي مجموع أفراده وجوداته في ضمنها . ١٢

الأدنى عند الإطلاق ويحتمل[5] كل الجنس، ....

يوجب التكرار حقيقةً ولكن يحتمله مجازاً عند قيام قرينة، والصحيح أنه لا يوجب التكرار حقيقةً ولا يحتمله، كذا في "المعدن". ١٢

(١) قوله: [**مختصر**] فإن قيل: ما ذكرتم أنّ لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل؛ لأنّ «اِضْرِبْ» مختصر من «افعلْ فعلَ الضرب»، و«افعلْ» أيضاً أمر، فيقتضي أن يكون مختصراً من أمر آخر إلى أن تسلسل وهو باطل، قيل: التسلسل إنّما يبطل في سلسلة التوقّف، وأمّا في سلسلة الأمور الاعتباريّة كتضعيف الأعداد فلا. ١٢

(٢) قوله: [**فعل الضرب**] كما أنّ «ضَرَبَ» مختصر من «فَعَلَ فِعْلَ الضَّرْبِ في الماضي» و«يَضْرِبُ» مختصر من «يَفْعَلُ فِعْلَ الضرب في الزمان الآتي». ١٢

(٣) قوله: [**سواء في الحكم**] أي: في إثبات الحكم أو في إفادة المعنى؛ لأنّ فائدة الاختصار تقليل اللفظ لا تغيير المعنى المطوّل. ١٢

(٤) قوله: [**بجنس تصرف... إلخ**] الفرق بين الجنس واسم الجنس أنّ إطلاق اسم الجنس على الفرد بطريق الحقيقة ولا يطلق على الكثير بل على فرد فرد بطريق البدَلية كالرجل والفرس، والجنس على القليل والكثير على السواء كـ«الماء» يطلق على القطرة والبحر، وعلى هذا يكون كلّ جنس اسم جنس بدون العكس، فكان بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً. ١٢

(٥) قوله: [**ويحتمل كلّ الجنس**] أي: عند النيّة؛ وذلك لأنّ اسم الجنس اسم فرد ليس بصيغة جمع ولا عدَد، واسم الفرد لا يحتمل العدَد والتكرار لِما بين الفرد والعدد منافاة؛ إذ الفرد ليس فيه تركيب، والعدد بالعكس وبينهما تناف، فيراد به الماهية في ضمن الفرد، لكنّ الفرد قد يكون حقيقيّاً كالواحد من الجنس فإنّه فرد حقيقةً وقد يكون حكميًّا كالجنس بتمامه فإنّه فرد حكماً وإن كان عدداً حقيقةً فيجعل الجنس بمنـزلة شيء واحد، فقلنا: إذا لم ينوِ شيئاً ينصرف إلى الواحد؛ لأنه فرد حقيقةً وحكماً إذا نوى الكلّ؛ لأنه نوى الفرد الحكميّ فإذا نوى الأكثر من الفرد الحقيقيّ وأقلّ من الفرد الحكميّ وهو القدر المتخلّل بين الأدنى والكلّ لا يصحّ منه؛ لأنه عدد محض ليس فيه معنى الفردية بوجه فلا تقع عليه صيغة الفرد، كذا في "المعدن". ١٢

وعلى[1] هذا قلنا: إذا حلف لا يشرب الماء، يحنث بشرب أدنىٰ قطرة منه، ولو نوى به جميع مياه العالم صحّت نيته، ولهذا[2] قلنا إذا قال لها: «طلقي نفسك» فقالت: «طلقت» يقع الواحدة، ولو نوى الثلاث صحت نيته، وكذلك لو قال لآخر: «طلقها» يتناول الواحدة عند الإطلاق، ولو نوى الثلاث صحّت نيته ولو نوى الثنتين لا[3] يصح إلا إذا كانت المنكوحة أمة فإن نية الثنتين في حقها نية بكل الجنس، ولو قال لعبده: «تزوج» يقع على تزوج امرأة واحدة، ولو نوى الثنتين صحت نيته؛ لأن ذلك كل[4] الجنس في حق العبد، ولا[5] يتأتى على

أي الأمة المنكوحة. ١٢

---

(١) قوله: [وعلى هذا] أي: على أنّ اسم الجنس يتناول الأدنى عند الإطلاق ويحتمل كلّ الجنس. ١٢

(٢) قوله: [ولهذا... إلخ] أي: ولأنّ الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله، قلنا: في قول الرجل: «طلّقي نفسَكِ» إنه يقع على الواحدة إن لم ينو شيئاً أو نوى واحدةً أونوى ثنتين، وإن نوى ثلاثاً فعلى ما نوى؛ لأنّ الواحد فرد حقيقي متيقّن والثلاث فرد حكميّ محتمل، ولا تصحّ نية الثنتين؛ لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقيّ ولا حكميّ وليس مدلول اللفظ ولا محتملاً له، إلاّ إذا كانت تلك المرأة أمة؛ لأنّ الثنتين في حقّها كالثلاثة في حقّ الحرّة فهو واحد حكميّ كالثلاث في حقّها. ١٢

(٣) قوله: [لا يصحّ] حاصل الفرق أنّ المصدر الذي دلّ عليه الفعل فرد مع كونه جنساً والفرد يصلح كلّ أفراد الجنس؛ لأنّ الضرب الذي دلّ عليه قوله: «اضْرِبْ» مثلاً لجمع أفراد جنس واحد من الضربات، وكذا الطلاق في قوله: «طلِّقْ» وأمّا المثنّ فعدد محض وليس بفرد لا حقيقةً ولا حكماً فلا يحتمله اللفظ، والنيّة إنّما يحتمل فيما احتمله اللفظ، إلاّ إذا كانت المنكوحة أمة الغير تزوّجها ليست تحته حُرّة، فحٍ تصحّ نية الثنتين؛ لأنّ كلّ أفراد الجنس طلاقها ثنتان، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [كلّ الجنس... إلخ] ثُمّ الكلّ على ثلاثة معان: كلّ كلّي، وكلّ مجموعي، وكلّ أفرادي، فالأوّل بمعنى الماهِيّة نحو: كلّ إنسان نوع، والثاني بمعنى المجموع نحو: كلّ إنسان لا يسعه الدار، والثالث بمعنى الفرد نحو: كلّ إنسان يشبعه هذا الرغيف. ١٢

(٥) قوله: [ولا يتأتّى... إلخ] جواب سؤال يرد على المذهب الصحيح: وهو أنّ الأوامر بالصلوات الخمس والصيام والزكاة موجبة لها على سبيل التكرار ولهذا تكرّر وجوب العبادات، وتقرير الجواب بناءً على

⇦

أي بحثه ومسألته. ١٢ كالصلاة والصيام ونصب الزكاة. ١٢ ثبت تكرارها. ١٢ أي العبادات. ١٢

هذا فصل تكرار العبادات، فإن ذلك لم يثبت بالأمر بل بتكرار أسبابها الـتي

أي التعدد والتكرار فيهما. ١٢ أي الأسباب. ١٢ أي نفسه لا وجوب أدائه. ١٢

يثبت بها الوجوب والأمر(١) لطلب(٢) أداء ما وجب في الذمّة بسبب سابق لا

أي وجوب العبادات. ١٢ أي ليس الأمر. ١٢ الثابت بالأسباب. ١٢ أي كون الأمر لطلب أداء ما وجب الخ. ١٢

لإثبات أصل الوجوب، وهذا بمنزلة قول الرجل: «أدّ(٣) ثمن المبيع وأدّ نفقة

أي البائع للمشتري والقاضي لزوج امرأة. ١٢ هما ثابت بأصل سببه وهو النكاح والبيع. ١٢ وهو الوقت. ١٢ أي العبادات. ١٢ أي العبادة. ١٢

الزوجة»، فإذا وجبت العبادة بسببها فتوجه الأمر لأداء ما وجب منها عليه،

بنفسه. ١٢ المامور. ١٢ المطلق. ١٢ وهو جميع صلوات العمر وصياماته وزكاته. ١٢

ثم(٤) الأمر لما كان يتناول الجنس يتناول جنس(٥) ما وجب عليه، ومثاله ما

شرع في بيان أن الأمر في نفسه لا تكرار فيه. ١٢ أي أن الأمر لطلب أداء ما وجب. ١٢

مقدّمة: وهي أنّ المختار عند مشايخنا أنّ نفس الوجوب يفارق وجوب الأداء فنفس الوجوب يثبت بالسبب ووجوب الأداء بالخطاب أي: الأمر المتوجّه بعد تحقّق السبب وهذا كوجوب الثمن على المشتري يثبت بنفس البيع، وأمّا أداؤه فإنّما يجب عند مطالبة البائع، فنقول: إنّ العبادات تجب بأسبابها وهي الأوقات في الصلوات وشهر رمضان في الصوم والنصاب في الزكاة، ثُمّ يتوجّه الأمر لطلب أداء ما وجب في الذمّة بالسبب السابق، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**والأمر... إلخ**] جواب سؤال: وهو أنّ الوجوب كما ثبت بالأسباب فما الفائدة في ورود الأمر؟ فأجاب بقوله: «والأمر... إلخ». ١٢

(٢) قوله: [**لطلب أداء ما وجب**] وهذا بناء على أنّ المختار عند مشايخنا أنّ نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء، فنفس الوجوب يثبت بالسبب السابق، ووجوب الأداء بالخطاب أي: بالأمر المتوجّه بعد تحقّق السبب. ١٢

(٣) قوله: [**أدّ ثمن المبيع... إلخ**] فإنّه طلب لأداء الثمن والنفقة الواجبتين بسببهما السابق وهو البيع والنكاح، لا أن يكونا سببَين للوجوب في الذمّة، خلافاً للشافعي رحمه الله فعنده سبب وجوب الصلاة والصوم الخطاب وهو المؤثر في وجوب الحكم، وسيأتي الكَلام فيه في أسباب الشرائع إنشاء الله تعالى. ١٢

(٤) قوله: [**ثمّ الأمر... إلخ**] جواب سوال: وهو أنّ السبب يتكرّر به نفس الوجوب لا وجوب الأداء والكَلام هاهنا في تكرّر وجوب الأداء بدليل أنّ البحث في الأمر، فأجاب بقوله: «ثُمّ... إلخ». ١٢

(٥) قوله: [**جنس ما وجب عليه... إلخ**] هو جميع صلوات العمر وصياماته وزكوات بدلالة تكرار أسبابها وبدلالة أنّ الأقلّ غير مراد بالإجماع، وقد ذكرنا أنّ الأمر يتناول الأدنى حتماً وكلّ الجنس احتمالاً، فكأنه قال: أقِم جميعَ الصلوات التي وجبت عليك في جميع العمر وقت دلوك الشمس، كذا في "المعدن". ١٢

لوجود وقته. ١٢ بعد دخول الوقت. ١٢ أي الظهر. ١٢

يقال: إن الواجب في وقت الظهر هو الظهر، فتوجّه الأمر لأداء ذلك الواجب،

أي وقت الظهر. ١٢ الظهر. ١٢ بالنظر إلى شموله جنس الواجب كله. ١٢

ثم إذا تكرر الوقت تكرر الواجب فيتناول الأمر ذلك الواجب الآخر

بتكرار سبب لابتكرار بالامر ولا باقتضاءه التكرار. ١٢ كما يتناول ظهر اليوم. ١٢

أي الأمر. ١٢ الواجب. ١٢ أي المكلف. ١٢

ضرورة تناوله كلّ[1] الجنس الواجب عليه صوماً كان أو صلاة، فكان تكرار

أي كل الواجب المتعلقة بأسبابها. ١٢

العبادة المتكررة بهذا الطريق لا بطريق أن الأمر يقتضي[2] التكرار.

أي ليس تكرار العبادة المتكررة. ١٢

---

(١) قوله: [**كلّ الجنس الواجب عليه صوماً كان أوصلاةً**] عمره التي هي فرد حكميّ؛ لأنّ صلاة عمر المكلَّف كلّ جنس الصلاة بالنسبة إليه وقد تناول الأمر جنس الصلاة الذي هو فرد حكميّ، فكأنه طولب بأداء كلّ ظهر يجب عليه في مدّة عمره دفعةً واحدةً، وعلى هذا فقس سائر العبادات، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**يقتضي التكرار**] فظهر أنّ المقصود من هذا الدليل أي: من قوله: «فإنّ ذلك لم يثبت بالأمر... إلخ» وهو قوله: «ثُمّ الأمر لَمّا يتناول الجنس يتناول جنس ما وجب عليه»؛ إذ به يحصل التفصي عن تكرار فصل العبادات، وما ذكر أولاً فهو توطية كما ذكر آخراً أو إشارة إلى المغائرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب وبين وجوب الأداء الثابت بالأمر رداً لقول من زعم: «أنه بمعنى واحد». ١٢

فصل المأمور به نوعان مطلق[1] عن الوقت ومقيد به، وحكم[2] المطلق أن يكون الأداء واجبا[3] على التراخي بشرط[4] أن لا يفوته في العمر، وعلى هـــذا

أي عن قيد في الأداء فيه. ١٢ — أي الوقت. ١٢ — أحدهما. ١٢ — ثانيهما. ١٢ — من غير وجوب على الفور بلا تاخير. ١٢ — فلو فاته طول عمره إثم. ١٢ — لأن صفة الأمر إنما وضعت لطلب الفعل مطلقا فورا كان أو لغيره . ١٢ — أي كون حكم المطلق الوجوب على التراخي. ١٢

---

(١) قوله: **[مطلق عن الوقت]** وهو الذي لم يتعلّق أداء المأمور به لوقت محدود على وجه يفـــوت الأمـــر بفواته كالأمر بالزكاة والعشر وصدقة الفطر والكفّارات والنذر المطلق ونحوها، فإنّ كلّ واحد من تلك الأمور لا يتقيّد بوقت يفوت بفواته، بل كلّما أدّي يكون أداءً وإن كان التعجيل فيه مستحبًّا، وذهب بعض أصحابنا كالشيخ أبي الحسن الكرخي ومن الشافعيّة كأبي بكر الصيرفي وأبي حامد الغزالي ألى أنه يجب على الفور احتياطاً لأمر العبادة بمعنى أنه يأثم بالتأخير، وعندنا لا يأثم إلاّ في آخر العمر أو حـــين إدراك علامات الموت و لم يؤدّ فيه إلى الآن فافهم، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: **[وحكم المطلق... إلخ]** جواب سؤال: وهو أنّ كلّ المأمور به يؤدّى في وقت فكيـــف يكـــون المأمور به منقسماً إلى المطلق عن الوقت وإلى المقيّد به، وحاصل الجواب: أنّ المراد بالمطلق عدَم التعيين بالوقت وبالمقيّد تعيينه. ١٢

(٣) قوله: **[واجباً على التراخي]** أي: جاز تأخيره في أيّ وقتٍ يأتي المأمور بتلك المأمور به المطلق، وهذا مذهب جمهور أصحابنا وهو الصحيح المختار، وروى الكرخي رحمه الله من أصحابنا: أنه على الفور وهو قول عامّة أهل الحديث وبعض المعتزلة، وذكر أَبُو سَهْلٍ الزَّجَّاجِيُّ أنه عند أبي يوسف رحمه الله على الفور، وعند محمد والشافعي رحمهما الله على التراخي، وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه على الفور كذا قيل، والصحيح ما قلنا؛ لأنّ الأمر لطلب إيقاع المصدر في المستقبل وخصوص الوقت إنّما هو بخصوص المادّة كما في «اشتَرِ اللحم» بناءً علـــى أنّ لـــه ضرورة إلى أكله اليوم، وطلب إيقاع فعل مطلق، فيجعل الامتثال به بإيقاعه في أيّ جزء كان في المستقبل، ولو كان على الفور كان مُقيّداً بالوقت و لم يبق مطلقاً وهو خلاف المفـــروض؛ ولأنّ إطلاق الأمر عن قيد الوقت للتيسير والتسهيل، فلو حمل على الفور لعاد على موضوعه بالنقض؛ لأنه على هذا يكون أعسر وأصعب من المقيّد أيضاً فيزول اليسر إلى أشـــدّ العـــسر والحرج؛ ولأنه لو كان محمولاً على الفور ويراد الفور من الأمر كان الفعل المأمور به بعد الفور غير مأمور به بل مثله؛ لأنه ليس على وفق الأمر فيلزم أن يكون قضاءً لا أداءً وهو خـــلاف الإجماع، كذا في "الحصول". ١٢

(٤) قوله: **[بشرط أن لا يفوته... إلخ]** جواب سؤال: وهو أنّ المرء لا يعلم عمر نفسه، فيكون تعليق جواز التأخير بشرط عدَم الفوات في العمر تعليقاً بشرط لا يمكن الوقوف عليه وهو باطل، وحاصل الجواب:

⇦

أي جاز للناذر. ١٢ — الكبير. ١٢

قال محمد عليه الرحمة في "الجامع": لو نذر أن يعتكف شهرا له أن يعتكف

فإن هذا التوقيت ليس تعيينا لكونه نكرة. ١٢ — أي جاز للناذر. ١٢

أي شهر شاء ولو نذر أن يصوم شهرا له أن يصوم أيّ شهر شاء، وفي الزكاة

دليل على عدم كونه مفرطا. ١٢ — أي بدل من المعلوم. ١٢

وصدقة الفطر والعشر المذهب المعلوم أنه لا يصير(١) بالتأخير مفرطا، فإنه(٢) لو

المكلف. ١٢ — لأنه غير مقصر في تأخير أداءه. ١٢

هلك النصاب سقط الواجب، والحانث إذا(٣) ذهب ماله وصار فقيرا كفر

أي جاز له أن يكفر بالصوم. ١٢ — أي التركة. ١٢ — أي أن الأمر المطلق بهج التأخير. ١٢ — لأنها مطلقة عن الوقت فوجبت كاملة. ١٢

بالصوم، وعلى هذا لا يجب قضاء الصلاة في الأوقات المكروهة؛ لأنه لمّا

لسقوط الواجب لا بسقوط السبب. ١٢ — القضاء. ١٢ — القضاء. ١٢ — أي حسن ذمته. ١٢ — المكلف. ١٢ — القضاء. ١٢ — الصلاة. ١٢

وجب مطلقا وجب كاملا فلا يخرج عن العهدة بأداء الناقص، فيجوز العصر

تفريع على قوله لما وجب مطلقا. ١٢ — العصر. ١٢

عند الاحمرار أداء ولا يجوز قضاء، وعن الكرخي رحمه الله: أن موجب الأمر

أنّ ذلك يعلم باعتبار غلبة الظنّ بأن يؤخّره إلى زمان لم يغلب على ظنّه فواته، وغلبته يفيد العلم، والموت مفاجاة نادر لا يصلح لابتناء الأحكام عليه. ١٢

(١) قوله: [**لا يصير... إلخ**] لإطلاق الأمر بالزكاة وهو قوله تعالى: ﴿وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾ [البقرة : ٤٣]، وبصدقة الفطر وهو قوله عليه السلام: «أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ»، وبالعشر وهو قوله عليه السلام: «مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ» وكلّ واحد منها مطلق عن الوقت، فلهذا لا يصير بالتأخير مفرطاً أي: مقصّرا، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**فإنّه لو هلك... إلخ**] دليل على أنّ المكلّف لا يصير مفرطاً بالتأخير فإنّه أي: الشان لو هلك النصاب بعد تمام الحول قبل أداء الزكاة سقط الواجب عن الذمّة و لم يأثم، ولو كان مفرطاً في تاخير أداء الزكاه يبقى الواجب في الذمّة ويأثم بالتأخير، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**إذا ذهب ماله**] يعني: أنّ الحانث في اليمين ماموراً بالكفّارة المالية أوّلاً عند وجدان المال، والصوم عند فقدانه، قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة : ٨٩] والأمر بالكفّارة المالية مطلق، فإذا أخّرها مع وجدان المال لا يكون مفرطاً، فإذا ذهب ماله وصار فقيراً كفّر بالصوم ولا يؤخذ بالكفّارة المالية؛ لأنه غير مفرط بالتأخير، ولو كان الأمر المطلق على الفور لكان أن يؤخذ بالكفّارة الماليّة ولا يجزى عنه كفّارة الصوم ولكان مفرطاً في تأخيره، كذا في بعض الحواشي. ١٢

المطلق الوجوب على الفور[(١)] والخلاف معه في الوجوب ولا خلاف في أن المسارعة إلى الايتمار مندوب إليها، وأما الموقت فنوعان: نوع يكون الوقت ظرفا[(٢)] للفعل حتى[(٣)] لا يشترط استيعاب كل الوقت بالفعل كالصلاة، ومن حكم هذا النوع أن وجوب الفعل فيه لا ينافي وجوب فعل آخر فيه من جنسه حتّى لو نذر أن يصلي كذا وكذا ركعة في وقت الظهر لزمه، ومن حكمه أن وجوب الصلاة فيه لا ينافي[(٤)] صحة صلاة أخرى فيه حتّى لو شغل

---

(١) قوله: [على الفور] أي: على الحال دون التراخي، وتفسير الفور أنه يجب تعجيل الأداء بعد توجّه الأمر في أوّل أوقات إمكان الأداء، فيأثم بالتاخير عن أوّل أوقات الإمكان، لكنّه يأثم إثماً موقوفاً بالأداء حتىّ لو أدّى بعده يرفع ذلك الإثم، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [ظرفاً للفعل] أي: لأداء المأمور به، ثُمّ الظرف في اللغة اسم عامّ يشمل ظرف الذي يفضل عن المظروف والظرف الذي لا يفضل عنه إلاّ أنه اختص هذا الاسم في اصطلاح أيِمّة الأصول بكُلّ ظرف يفضل عن المظروف كوقت الصلاة، والذي لا يفضل عن المظروف ولا يفضل المظروف عنه يسمىّ معياراً كوقت الصوم، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [حتىّ... إلخ] والدليل على ظرفيته أنه لا يشترط استيصاب كل الوقت بالصلاة وتفسير ظرفية الوقت هاهنا أن يكون الواقع مع إمكان أن يفضل عن أداء الفعل. ١٢

(٤) قوله: [لا ينافي صحّة صلاة أخرى] فإن قيل: هذا الحكم مستغنى عنه بالحكم الأوّل؛ لأنّ وجوب الشيء يستلزم صحّته، قيل: جاز أن يزاحم الواجب واجباً آخر ولا يصحّ معه التطوّع،وقوله: «صحّة صلاة أخرى» مطلق يتناول التطوّع والواجب، ثُمّ تأييده أي: تأييد المصنّف بقوله: «حتّى لو شغل جميع وقت الظهر» لا يطابق هذا الحكم؛ لأنّ الحاصل من تفويت الظهر باشتغال الوقت بغيره والمؤيد اجتماع الغير أداء الظهر والفائتة لا يناسب المؤدّى، والمناسبة شرط بين التأييد والمؤيّد، ولكنّا نقول في الجواب: إنّ كلمة «حتّ» هاهنا ليست للتأييد، بل هي للمبالغة، فإنّ الغاية تضرب للمبالغة في الفعل امتداداً واشتداداً كما تقول: «لأضربك حتّى: لأقتلنّك». ١٢

جميع وقت الظهر لغير الظهر يجوز، وحكمه أنه لا يتأدى المأمور به إلا[(1)] بنية معينة؛ لأن غيره لما كان مشروعا في الوقت لا يتعين هو بالفعل وإن ضاق الوقت؛ لأن اعتبار النية باعتبار المزاحم وقد بقيت[(2)] المزاحمة عند ضيق الوقت، والنوع الثاني ما يكون الوقت معيارا[(3)] له، وذلك مثل الصوم فإنه يتقدر بالوقت وهو اليوم، ومن حكمه أن الشرع إذا عيّن له وقتا لا يجب[(4)] غيره في ذلك الوقت ولا يجوز أداء غيره فيه حتّى أن الصحيح المقيم لو أوقع إمساكه في رمضان عن واجب آخر يقع عن رمضان لا[(5)] عمّا نوى، ....

---

(١) قوله: [**إلاّ بنيّة معينة**] أي: إلاّ بنيّة تعيين المأمور تعييناً شخصيًّا أو نوعيًّا بحيث لا ينطبق المنوي الاّ على هذ المأمور به، ولا يجب تعيين عدد الركعات وملاحظة معنى الأداء أو الإقامة والسفر وأمثالها وإنّما وجب التعيين في النيّه؛ لأنّ الظرفية وسعت الأغيار، والتعيين في النيّة تدفع المزاحم الممكن الحصول صحّة شرعيّة، وهذا باقٍ إلى آخر الوقت وإن تضيّق وصار معياراً له في الواقع لا من قِبل الشرع فصحّة وجود المزاحم أي: غير المأمور به باقية؛ إذ لو صلّى غيره لصحّت الصلاة فوجب التعيين أيضاً. ١٢

(٢) قوله: [**وقد بقيت... إلخ**] أي: مزاحمة غيره وهو صحّة غير الوقتيّة معه؛ لأنه غير متعيّن للمأمور به وإن سقط خيار العبد لضيق الوقت. ١٢

(٣) قوله: [**معياراً له**] أي: الفعل، معيار الشيء ما يقدر به ذلك الشيء، والمراد هاهنا الوقت الذي يستغرقه الفعل ولا يفضل عنه ويتقدّر فيطول بطول الوقت ويقصر بقصره، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**لا يجب غيره في ذلك الوقت**] حتىّ لو نذر في رمَضان بصوم لا يجب فيه أداؤه ولهذا لا يجوز فيه؛ لأنه لم يسع الوقت لصومَين، وليس إليه تبديل الشرع فتعيّن بما وجب شرعاً ولا يجب غيره، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**لا عمّا نوى**] لأنّ الشرع لَمّا عيّن للمعيار صوماً بصفة فإذا أراد المكلَّف تغيير صفة لم يقدر عليه، وهذا كمن آجر نفسه في وقت معيّن للخياطة فخاط له ثُمّ قصد التبرّع في ذلك الوقت لم يكن تبرّعا بل يكون إجارة، وإنّما قيّد بـ«الصحيح المقيم» احترازاً عن المسافر والمريض على قول أبي ⇦

وإذا[1] اندفع المزاحم (من الغير. ١٢) **في الوقت** (وهو صوم غير رمضان بأن لا يجوز. ١٢) **سقط[2] اشتراط[3] التعيين[4]** (أي تعيين النية. ١٢)**،فإن ذلك** (الاشتراط. ١٢) **لقطع المزاحمة ولا[5] يسقط أصل النية** (من غير لحاظ التعيين. ١٢)**؛ لأن الإمساك لا يصير صوماً** (شرعا. ١٢) **إلاّ بالنية، فإنّ الصوم شرعا هو[6] الإمساك** (احترز به عن الصوم لغة. ١٢) **عن الأكل والشرب ....**

حنيفة، فإنّه عنده إذا نوى المريض أو المسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عمّا نوى؛ لأنه لَمّا ثبت لهما الترخّص لمصالح البدن وهو الفطر فلَأن يثبت لمصالح الدين وهي قضاء ما عليه من الدين أولى، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**وإذا اندفع المزاحم**] وهو غير هذا الصوم بأن لا يجوز في الوقت، وفسّر بعدَم الجواز لئلاّ يتوهّم أنّ المراد بقوله: «وإذا اندفع المزاحم» المزاحم في الأولوية. ١٢

(٢) قوله: [**سقط... إلخ**] وعند الشافعي يشترط التعيين؛ لأنه وجد من الشارع فلا بدّ من أن يتعيّن من جهة العبد ليكون مختاراً في ذلك لا مجبوراً، قلنا: إطلاق العبد في مثل هذا التعيين؛ لأنه في أصل الصوم مختار فهو مخاطب في هذا اليوم بالصوم لا بالتعيين؛ لأنه قد حصل من الشارع فلا حاجة إلى تعيين العبد، فاحفظه. ١٢

(٣) قوله: [**اشتراط التعيين**] أي: تعيين الصوم بأن يضاف الصوم إلى رمضان بأن يقول المكلّف: «نويتُ صومَ رمَضانَ». ١٢

(٤) قوله: [**سقط اشتراط التعيين... آه**] أي: لَمّا كان اشتراط التعيين لقطع المزاحم في الوقت فلَمّا اندفع المزاحم سقط اشتراط التعيين؛ لأنه لَمّا تعيّن في رمضان أصيب لمطلق الاسم وبالخطاء في الوصف كالمتعيّن في مكان ينال باسم الجنس والنوع كما يزال باسم العَلَم فإنّ «زيداً» لو نُودِي بـ«يا إنسانُ» أو «يا رجلُ» وهو منفرد في الدار كان كما قيل «يا زيدُ» وينال بالخطاء في الوصف كما لو نُودي الرجل الأبيض وهو منفرد في الدار بـ«ياأيّها الرجل الأسودُ»، وينال بهذا؛ لأنّ الأسود بطل فبقي اسم الجنس الذي يصلح اسماً له، كذا قيل. ١٢

(٥) قوله: [**ولا يسقط... إلخ**] جواب سؤال: وهو أنه لَمّا تعين الوقت لصوم رمضان فينبغي أن يسقط أصل النيّة ويتأدّى بلا نية من الصحيح المقيم. ١٢

(٦) قوله: [**هو الإمساك... إلخ**] الأحسن أن يقال: هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع حقيقةً أو حكماً عمداً من طلوع الفجر إلى غروب الشمس لئلاّ يرد أكل الناسي وشربه وجِماعه، وأكل

⇦

أي الصوم. ١٢ — كقضاء رمضان. ١٢ — أي الصوم. ١٢ — أي الصوم. ١٢

والجماع نهارا مع(١) النية، وإن(٢) لم يعيّن الشرع له وقتا فإنه لا يتعيّن(٣) الوقت له

أي أيام المعينة. ١٢ — فتكون النية داخلة في ماهية الصوم. ١٢

بتعيين العبد حتّى لو عيّن العبد أياما لقضاء رمضان لا تتعيّن هي للقضاء،

لأن الواجب الشرعي تعيينه بيد الشارع. ١٢ — أي تلك الأيام. ١٢ — أي أيام المعينة. ١٢

ويجوز فيها صوم الكفارة والنفل ويجوز قضاء رمضان فيها وغيرها، ومن

أي المامور به الموقت الذي لم يعين الشرع له وقتا. ١٢ — أي نية الصوم. ١٢

حكم هذا النوع أنه يشترط تعيين(٤) النية لوجود(٥) المزاحم، ثم(٦) للعبد أن يوجب

السِمسِمِ وما في الأسنان أقلّ من الحمص وأمثالهما عكساً، و الاستمناء باليد والتفخيذ وأمثالهما، والإمساك من طلوع الشمس لا قبله طرداً؛ لأنه عرفاً من طلوعها إلى غروبها، والماخوذ في الحدود المعاني العرفية المتبادرة إلاّ أن يقال: المعتبر في الصناعات الشرعية المعاني الشرعيّة، والنهار الشرعي من طلوع الفجر إلاّ أن نهاريّته ليس بعامّ، فإنّ وقت الفجر إنّما يعدّ من النهار في حقّ الصوم خاصّةً دون الصلاة حتّى لم يكن صلاته عجماء بل جهرية، وقد ورد صلاة النهار عجماء، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**مع النيّة**] لأنه عبادة، ولا عبادة بدون النيّة ليمتاز عن العادة؛ ولأنّ العبادة لا بدّ فيها من الإخلاص، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الآية [البينة : ٥] والإخلاص لا يكون إلاّ بالنيّة، كذا في "المعدن".

(٢) قوله: [**وإن لم يعيّن الشرع له وقتاً... إلخ**] هذا بيان القسم الثاني من نوعي المعيار أي: ما لم يعيّن الشرع له وقتاً كقضاء رمضان، فإنّه ليس له وقت معيّن لإطلاق الأيّام في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة : ١٨٤]، فإنّه لا يتعيّن الوقت له بتعيين العبد؛ لأنه تغيير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد وليس ذلك للعبد، وتشترط فيه نية التعيين أي: يشترط في هذا القسم من الوقت نية التعيين بأن يقول: «نويتُ القضاء» أو «النذر»، ولا يتأدّى بمطلق النيّة ولا بنية النفل أو واجب آخر، فافهم. ١٢

(٣) قوله: [**لا يتعيّن... إلخ**] لأنه تغيير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد وليس ذلك للعبد. ١٢

(٤) قوله: [**تعيين النيّة**] بأن ينوي قضاء رمضان مثلاً ولا يكفيه نية مطلق صوم الفرض أو مطلق القضاء. ١٢

(٥) قوله: [**لوجود المزاحم**] لعدم تعيين الوقت له شرعاً، وشرعية كُلّ صوم من الواجب والنفل في كُلّ يوم من الأيام غير الأيام الممنوعة والحيض والنفاس. ١٢

(٦) قوله: [**ثُمّ للعبد... إلخ**] هذا اعتراض ومحصوله: أنّ للعبد أن يُوجِب على نفسه شيئاً لم يكن واجباً فكيف لا يكون له أن يعيّن على نفسه بعض الواجبات بوقت، مع أنّ التعيين دون الإيجاب؛ لأنّ إثبات الوصف أدنى من إثبات الأصل، فأجاب المصنف رحمه الله: بأنّ تعيين بعض الأوقات تغيير

⇦

شيئا على نفسه موقتا أو غير موقت وليس له تغيير حكم الشرع، مثاله إذا نذر أن يصوم يوما بعينه لزمه ذلك، ولو صامه عن قضاء رمضان أو عن كفارة يمينه جاز؛ لأنّ الشرع جعل القضاء مطلقا[1] فلا يتمكن العبد من تغييره بالتقييد بغير[2] ذلك اليوم، ولا يلزم على هذا ما إذا صامه عن نفل حيث يقع عن المنذور لا[3] عما نوى؛ لأن النفل حق العبد؛ إذ هو يستبد بنفسه من تركه وتحقيقه فجاز[4] أن يؤثر فعله فيما هو حقه لا[1] فيما هو حق الشرع،

حكم الشرع وليس للعبد ذلك، وإن كان له إيجاب شيء على نفسه والأقرب أن يجعل قوله: «ثُمّ للعبد... آه» كالتفريع على الأوّل، وتقريره إذا تحقّقت أنه لا يتعيّن الوقت بتعيين العبد فاعلم بعد ذلك أنّ للعبد أن يوجب شيئاً على نفسه، وإذا تعلّق بما أوجب عليه حكم الشرع ليس له تغييره، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [مطلقاً] أي: غير مُقيّد بوقت لقوله تعالى﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة : ١٨٤]،وكذا صوم الكفّارة لقوله تعالى: ﴿ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء : ٩٢] و﴿صِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [البقرة : ١٩٦]، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [بغير ذلك اليوم] يعني: لو قلنا: بعدَم جواز صوم القضاء والكفّارة في اليوم الذي عين للصوم المنذور لكان يؤدّي إلى تغيير حكم الشرع وهو إطلاق وقت القضاء والكفّارة ولا يتمكّن العبد منه، فلا عبرة بتقييده القضاء والكفّارة بغير ذلك اليوم، فإذا صام ذلك اليوم عن قضاء رمضان أو عن كفّارة عليه يقع عمّا نوى لا عن المنذور، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [لا عمّا نوى... إلخ] هذا جواب نقض يرد على التعليل المذكور: وهو أنّ الشرع جعل صوم النفل مطلقاً أي: غير مُقيّد بوقت كصوم القضاء والكفّارة ففيما يقع صومه عن المنذور دون النفل وهو تغيير المطلق بالتقييد بغير ذلك اليوم، فأجاب: بـ«أنّ النفل حقّ العبد... إلخ» كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [فجاز أن يؤثّر فعلُه ... آه] وهو أن لا يبقى النفل مشروعاً في ذلك الوقت بأن يجب عليه صرف النفل إلى المنذور، فإنّ النفل في سائر الأيام شرع حقّاً للعبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات ونيل السعادات من غير إثم عليه في ذلك على تقدير الترك، كذا في "المعدن". ١٢

وعلى اعتبار هذا المعنى قال مشايخنا: إذا شرطا في الخلع أن لا نفقة لها ولا سكنى سقطت النفقة دون السكنى، حتى[2] لا يتمكن الزوج من إخراجها عن[3] بيت العدة؛ لأن السكنى في بيت العدّة حق[4] الشرع فلا يتمكن العبد من إسقاطه بخلاف النفقة.

أي أن تصرف العبد يؤثر في حقه لا في حق الشارع. ١٢ أي الزوجان. ١٢ أي الزوجة. ١٢ أي وجوبها لا أصلها. ١٢ أي لا يقدر. ١٢ على. ١٢ أي الزوجة. ١٢ على. ١٢ أي حق الشرع. ١٢ لأنها خالص حقها و أما السكنى فهو كالعدة حق الشرع. ١٢

---

(١) قوله: [لا فيما... إلخ] فإن قيل: التعيين فيهما حصل بفعل الناذر، لكنّه بإذن الشارع إيّاه حيث جعل له ولاية الالتزام فينبغي أن يتعدّى إلى حقّ صاحب الشرع أيضاً كما لو عيّنه بنفسه، قيل: إنّ الشرع اقتصر على ما هو حقّ العباد دون غيره فلا يتعدّى إلى حقّه. ١٢

(٢) قوله: [حتىّ لا يتمكّن... إلخ] لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق : ٦]، ولقوله تعالى: ﴿لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق : ١]. ١٢

(٣) قوله: [عن بيت العدّة] أي: عن بيت تعتدّي هي فيه وهو بيت الزوج كما يقال: «إنّها بيت الحمد والصلاة» أي: بيت يحمد ويصلّى فيه، و«بيت الضيافة» أي: بيت يضاف الناس فيه. ١٢

(٤) قوله: [حق الشرع... إلخ] لقوله تعالى﴿ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ الآية [الطلاق : ١] نهاهم عن الإخراج ونهاهنّ عن الخروج، فعلم أنّ لزوم البيت حقّ الشرع بخلاف النفقة، فإنّها تجب بمقابلة تسليم نفسها إياه وجزاء احتباسها له عن تحصيل معاشها، كذا في "المعدن". ١٢

فصل الأمر بالشيء يدل على حسن المأمور بـه إذا كـان الآمـر حكيما[1]؛ لأن الأمر لبيان أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد فاقتضى[2] ذلـك

أي أمر الحكيم. ١٢ أي الفعل المطلوب. ١٢ والحكيم لا يطلب وجود القبيح لأنه يخالف الحكمة. ١٢

---

(١) قوله: [**حكيماً... إلخ**] أي: صاحب حكمة لا يأمر الناس إلاّ بالحكمة ولا يأمر بالسفه، فهو الشارع الله ورسوله، ومجتهدو أمّته وأولو الأمر من الأيمّة والملوك العدول وعلماء النُحلة بخلاف الظَلمة والسُفهاء، وإنّما يقتضي حسن الفعل المأمور به؛ لأنّ الأمر مسمّاه هو الطلب، والحكيم لا يطلب من الأفعال إلاّ ما فيه حكمةٌ ومصلحة وهو الحسن، ويطلق الحسن والقبح على ثلاثة معانٍ: الأوّل: صفة الكمال والنَقص كالعلم والجهل، والعدل والظلم، والشجاعة والجبن، والثاني: ملائمة الغرض الدنيوي ومنافرته، وهذان المعنيان كلاهما عقليّان لا شرعيّان اتّفاقاً، والثالث: استحقاق المدح والأجر والثواب أو الذمّ و العقوبة والعذاب، وفيه النـزاع فعند الأشعري رحمه الله هو شرعي، قالوا: إنّ الأفعال كلّها كالإيمان بالله والكفر والصلاة والزنا وأمثالها قبل ورود الشرع سَوَاسِيَةٌ، ليس في فعل استحقاق ترتّب الثواب ولا استحقاق ترتّب العقاب، والشارع جعل بعضها مستحقّا لترتّب الثواب فأمر به، وبعضها مستحقّا لترتّب العقاب فنهى عنه، فما أمر به الشارع فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح، ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر، وليس في نفس ذات الفعل حسن وقبح بهذا المعنى في الواقع، وعندنا أي: المعاشر الماتريدية وعند المعتزلة هو عقليّ أي: واقعيّ لا يتوقّف على الشرع أي: للفعل حسن أو قبح في الواقع بلا اعتبار المعتبر وحكم الحاكم فما هو حسن أمر به الشارع وما هو قبيح نهى عنه الشارع؛لأنّ الآمر حكيم وهو لا يأمر بالفحشاء والمنكر،فالشارع كشف عن الحسن و القبح الثابتين للأفعال في نفس الأمر، كما أنّ الطبّ كشف عن النفع والضرر الثابتين للأدوية في نفس الأمر، وأمّا العقول فربّما تهتدي إلى الحسن والقبح الواقعيَين كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارّ، وربّما لا تهتدي إليهما كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أوّل شوّال، فإنّه لا سبيل إليه للعقل، لكنّ الشرع كشف عن الحسن والقبح الواقعيَين، والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة أنّ حسن الأفعال وقبحها عندنا لا يستلزم حكماً من الله تعالى، بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الله تعالى الذي لا يرجّح المرجوح، وعند المعتزلة يوجب الحسن والقبح الحكم ولو لا الشارع وكانت الأفعال وفاعلوها لوجبت الأحكام، فالفعل الصالح للإباحة كان مباحاً البتة، وقس على هذا، هذا ما أفاده المحقّقون، وأدلّة الفرَق مبسوطة في المطوّلات. ١٢

(٢) قوله: [**فاقتضى ذلك حسنه**] اختلفوا في أنّ الحسن للمأمور به شرعيّ أو عقليّ، والصحيح أنه شرعي؛ لأنه ثبت حسنه ضرورة حكمة الآمر كما بيّنه المصنّف، وقال بعضهم: إنه عقلي أي: يعرف حسنه ⇦

حسنه، ثم المأمور به في حقّ[1] الحسن نوعان: حسن بنفسه وحسن لغيره، فالحسن بنفسه مثل: الإيمان بالله تعالى وشكر المنعم والصدق والعدل والصلاة[2] ونحوها من العبادات الخالصة، فحكم هذا النوع أنه إذا وجب على العبد أداؤه لا يسقط إلا بالأداء وهذا فيما لا يحتمل السقوط مثل[3]: الإيمان بالله تعالى، وأمّا ما يحتمل السقوط فهو يسقط بالأداء أو بإسقاط الآمر، وعلى هذا قلنا: إذا وجبت الصلاة في[4] أوّل الوقت سقط الواجب بالأداء أو باعتراض الجنون والحيض والنفاس في آخر الوقت باعتبار أن الشرع أسقطها

(أي المامور به. ١٢ — الأول. ١٢ — الثاني. ١٢ — أي مذكورات. ١٢ — أي المامور الحسن بنفسه. ١٢ — بيانية. ١٢ — أي الحسن بنفسه. ١٢ — أي في حال. ١٢ — عن المكلف. ١٢ — وصفاته. ١٢ — من الحسن بنفسه عن ذمة العبد. ١٢ — بطريقين. ١٢ — كما أسقط الصلاة في الحيض. ١٢ — الشارع. ١٢ — كسقوط الزكاة بهلاك النصاب. ١٢ — الأول: بأداء العبد. ١٢ — والثاني: بإسقاط من له الحق. ١٢ — أي لسقوط ما يحتمل السقوط بالأداء أو بإسقاط الآمر. ١٢ — والإغماء إلى ست صلوات بخلاف النوم ولو بقدر الست. ١٢ — الصلاة. ١٢)

بالعقل وهو فاسد؛ لأنّ العقل لا مدخل له في إيجاب الشيء؛ إذ الواجب ما يثاب المرء بفعله ويعاقب بتركه، والعقل لا يدرك أنّ هذا الشيء ممّا يثاب بفعله ويعاقب بتركه؛ لأنّ هذا حكم شرعيّ لا عقليّ فلا يكون العقل موجباً، ولأنه يجوز ورود النسخ على حسن المأمور به ولو كان حسنها بعقل لما جاز ذلك؛ لأنّ حسن العقل لا يرد عليه النسخ كحسن شكر المنعم والعدل والإحسان، كذا في "المعدن". ١٢

(١) قوله: [**في حقّ الحسن**] أي: في ذات الحسن، وأمّا في كيفية الحسن فأربعة أنواع؛ لأنّ الحسن بنفسه نوعان: حسن لا يحتمل السقوط وحسن يحتمله، وكذا الحسن لغيره نوعان: ما يحصل ذلك بفعل المأمور به، وما يحصل بفعل مقصود، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**والصلاة**] أي: الصلاة حسن في نفسها؛ لأنّها من أوّلها إلى آخرها تعظيم للربّ تعالى عَزَّوَجَلَّ بالأقوال والأفعال وثناء عليه وخشوع له وقيام بين يديه وجلسة لحضوره، وإن كانت الكميّات وتعداد الركعات والأوقات والشرائط لا يستقلّ بمعرفتها العقل فكان محتاجاً إلى الشريعة الغرّاء. ١٢

(٣) قوله: [**مثل الإيمان**] والمراد بالإيمان هاهنا التصديق فإنّه ركن أصلي لا يحتمل السقوط بحال بخلاف الإقرار فإنّه ركن إمّا زائد أو شرط إجراء الأحكام في الدنيا على حسب الاختلاف بين العلماء، فإنّه يسقط بقدر الإكراه، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**في أوّل الوقت**] فيه إشارة إلى أنّ نفس الوجوب يثبت بأوّل جزء من الوقت وجوباً موسعاً عند المصنّف، كما هو المذهب الصحيح. ١٢

أي المكلف. ١٢ — حتى يجب القضاء إذا فات. ١٢ — وكالإكراه على ترك الصلاة. ١٢

عنه عند هذه العوارض ولا يسقط[1] بضيق الوقت وعدم الماء واللباس[2] ونحوه،

أي الواجب. ١٢ — حتى يجب عليه التيمم. ١٢ — كما في اشتباه القبلة. ١٢

من المامور به. ١٢

النوع الثاني ما يكون حسنا بواسطة الغير وذلك مثل: السعي إلى الجمعة

مامور به بقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله الخ. ١٢ — مامور به لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم. ١٢ — ليس بحسن في ذاته بل. ١٢ — أي السعي. ١٢

والوضوء[3] للصلاة، فإن السعي حسن بواسطة كونه مفضيا إلى أداء الجمعة

صلاة. ١٢

لا في نفسه. ١٢ — ليس بحسن في ذاته بل. ١٢ — أي الوضوء. ١٢ — أي ما يكون حسنا بواسطة. ١٢

والوضوء حسن بواسطة كونه مفتاحا للصلاة، وحكم هذا النوع أنه يسقط

كالمريض والمسافر. ١٢ — بعد الوجوب. ١٢

بسقوط تلك الواسطة، حتّى أن السعي لا يجب على من لا جمعة عليه ولا

من عليه الجمعة. ١٢ — كالحائض والنفساء مثلا. ١٢

يجب الوضوء على من لا صلاة عليه، ولو سعى إلى الجمعة فحمل مكرها إلى

موضع آخر قبل إقامة الجمعة يجب عليه السعي ثانيا، ولو كان معتكفا في

المسجد. ١٢ — من أراد الجمعة. ١٢ — الجمعة. ١٢

الجامع يكون السعي ساقطا عنه وكذلك لو توضأ فأحدث قبل أداء الصلاة

أي مثل السعي لحصول المقصود وهو الحضور في الجامع بدون السعي. ١٢

لعدم حصول المقصود وهو الصلاة. ١٢ — من أراد الصلاة. ١٢

يجب عليه الوضوء ثانيا، ولو كان متوضئا عند وجوب الصلاة لا يجب عليه

التي أرادها وهي الجمعة. ١٢

لحصول المقصود وهو الصلاة. ١٢

تجديد الوضوء، والقريب[4] من ....

---

(١) قوله: [**ولا يسقط بضيق الوقت**] بتفريطه فيأثم أو بغير تفريطه فلا يأثم، وعلى كُلّ تقدير، يجب القضاء و في عدم الماء يجب التيمّم أي الصلاة به، وفي عدَم اللباس تجب عرياناً ولا تسقط في حين من الأحيان، فعلم أنّ مطلق العوارض غير مسقط للوجوب بل بعضها الذي اعتبره الشارع في باب الحرج والضرورة البالغة إلى حدّ معتبر عند الشرع مسقط للوجوب فافهم، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**واللباس**] حتّ خيّر بين أن يصلي قائماً ويتمّ الركوع والسجود وبين أن يصلّي قاعداً ويؤديهما بالإيماء. ١٢

(٣) قوله: [**والوضوء... إلخ**] فإنّ الوضوء تبريد وتنظيف الأعضاء وإضاعة الماء، وذلك ليس بحسن في ذاته؛ إذ ليس فيه معنى العبادة إنّما حسن لأجل أداء الصلاة. ١٢

(٤) قوله: [**والقريب**] وفيه كَلام، وهو أنّ قريب الشيء يلزم أن يكون غيره فيلزم أن يكون الحدود ونحوها حسناً لعينه؛ إذ لا واسطة بين الحسن لغيره وبين الحسن لعينه، فإذا كان قريباً لِما هو حسن لغيره يلزم أن يكون غيره، وغيره ليس إلاّ الحسن لعينه بناءً على انتفاء الواسطة، وكون الحدود وأمثالها من الحسن ⇦

أي الحسن لغيره. ١٢ زواجر شرعت عن الجناية فهي وسائل ألى منع الجناية. ١٢

هذا[1] النوع الحدود والقصاص والجهاد، فإن الحد حسن بواسطة[2] الزجر عن

وهو أصل المقصود من شرعية. ١٢ كالزنا وشرب الخمر. ١٢ جمع كافر. ١٢

الجناية، والجهاد حسن بواسطة[3] دفع شر الكفرة وإعلاء كلمة الحق ولو فرضنا

في الجهاد. ١٢ أي الجناية وشره الكفرة. ١٢ المذكور من محدده والقصاص والجهاد. ١٢ بفقه شروعته الواسطة فلا تشرع أصلا. ١٢

عدم الواسطة لا يبقى ذلك مأمورا به فإنه لولا الجناية لا يجب الحد ولولا

والحال أنه عليه السلام قال الجهاد ماض إلى يوم القيامة. ١٢

الكفر المقضي إلى الحراب[4] لا يجب عليه الجهاد.

أي الإمام. ١٢

لعينه بديهي البطلان، كذا في بعض الحواشي. ١٢

(١) قوله: [**من هذا النوع**] لأنّ القسم الأوّل أي: السعي والوضوء كامل في كونه حسناً لغيره؛ لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور بخلاف هذا القسم أي: الحدود والقصاص والجهاد، فإنّ الغير يحصل بفعل المأمور به. ١٢

(٢) قوله: [**بواسطة الزجر... إلخ**] باعتبار ذاته، فإنّ الحدّ عقوبة وتعذيب للعباد وليس ذلك حسن بنفسه، وإنّما حسن بواسطة الزجر أي: منع المتمرّد عن الجناية كالزنا وشرب الخمر، والقصاص مثل الحدّ وإنّما حسن بواسطة زجر الظَلمة عن القتل، فافهم. ١٢

(٣) قوله: [**بواسطة دفع شرّ الكَفَرة**] لا باعتبار نفسه، فإنّ الجهاد فيه تخريب البلاد وتعذيب الناس وليس ذلك حسناً بنفسه، قال عليه الصلاة والسلام: «الآدَمِيُّ بُنيَانُ الربِّ، مَلعُونٌ من هَدمَ بُنْيانَ الربِّ» وإنّما حسن بواسطة كُفر الكافر، فإنّ الكَفَرة أعداء الله تعالى والمسلمين، فلذلك حسن لدفع شرّهم وإعلاء كلِمة الحقّ. ١٢

(٤) قوله: [**إلى الحِرَاب**] إنّما قال: «إلى الحِراب» ولم يقل: إلى: شرّ الكَفَرة تنبيهاً على أنّ المراد بشرّ الكَفَرة الحِراب، وإنّما قال: «لو فرضنا»؛ لأنه خلاف الخبر وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «الْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَة» وإنّما قال: «والقريب من هذا النوع» مع أنّ الحسن في هذه الثلث أيضاً بواسطة للفرق بين هذه الثلث وبين السعي والوضوء، فإنّ حسن السعي والوضوء بواسطة الجمعة والصلاة، وهما لا يتأدّيان بالسعي والوضوء، بل بأفعال مقصودة وأقوال معلومة، بخلاف الحدود والقصاص والجهاد، فإنّ حسن هذه الثلث بواسطة الزجر عن الجناية وقتل النفس المعصومة وإعلاء كلِمة الله، وهذه الوسائط تتأدّى بنفس الحدّ والقصاص والجهاد؛ لأنّ بنفس الحدّ والقصاص يحصل الزجر وبنفس الجهاد يحصل الإعلاء، أو يقال: إنّما قال: «والقريب من هذا النوع»؛ لأنّ القسم الأوّل أي: السعي والوضوء كاملاً في كونه حسناً لغيره؛ لأنّ الغير لا يحصل بفعل المأمور به بخلاف هذا القسم أي: الحدود والقصاص والجهاد، فإنّ الغير يحصل بفعل المأمور به على ما بين آنفاً، كذا في "المعدن". ١٢

فصل الواجب بحكم الأمر (الإضافة بيانية. ١٢) نوعان[١] أداء وقضاء، فالأداء عبارة[٢] عن تسليم عين الواجب إلى[٣] مستحقه، والقضاء[٤] عبارة عن تسليم مثل (أي مماثلة في النوع. ١٢) الواجب إلى مستحقه، ثم الأداء نوعان: كامل وقاصر فالكامل[٥] (أي الأداء. ١٢) مثل: أداء[٦] الصلاة (وكذا الصوم. ١٢) في

(١) قوله: [**نوعان... إلخ**] يعني أنّ الأمر قد يرد لطلب إيقاع فعل وجب في ذمّته بوجود سببه ابتداء من غير سبق فواته كالأمر بإقامة الصلاة، وقد يرد لإيقاع ما سبق فوته كقوله عليه السلام: «فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا» قسمى الإيقاع الأوّل أداء والثاني قضاء. ١٢

(٢) قوله: [**عبارة عن تسليم عين الواجب... إلخ**] تسليم عين الواجب أو المثل في الأفعال والأعراض إيجادها والإتيان بها، فإنّ العبادة حقّ الله تعالى فالعبد يؤدّيها ويسلّمها إليه، و لم يعتبر التقييد بالوقت ليعمّ أداء الزكاة والأمانات والمنذورات والكفّارات، والمراد بالواجب هاهنا ما يعمّ الفرض أيضاً. ١٢

(٣) قوله: [**إلى مستحقّه**] إنّما زاد هذا اللفظ مع أنه متروك في عبارة كثير من المشائخ؛ لأنه من تمام حقيقة المحدود؛ إذ التسليم لا بدّ فيه من تمامه، وتمامه بوجود المسلّم إليه كيف، وإنّما المأمور به إذا سلّم دراهم دَين إلى غير ربّ الدَين لا يكون ذلك التسليم أداءً، كذا في بعض الحواشي. ١٢

(٤) قوله: [**والقضاء... إلخ**] أي: القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب لا عينه أي: تسليم ذلك الواجب الذي وجب أوّلاً في غير ذلك الوقت، وكان ينبغي أن يقيّده بقوله: «من عنده» ليخرج أداء الظُهر أي: ظُهر اليوم عن ظُهر أمسه؛ لأنه ليس من عنده، بل كلاهما لله تعالى، وإنّما لم يقيّده لشهرة أمره وكونه مدلولاً عليه بالالتزام، كذا في "نور الأنوار". ١٢

(٥) قوله: [**فالكامل... إلخ**] هو أداء المأمور به على وجه شُرِع عليه مع إيفاء جميع حقوقه، ولو استوفى بعض حقوقه دون بعض فهو كامل من ذلك الوجه قاصر من هذا الوجه، كأداء الصلاة بالجماعة إذا أدّيت في وقت مكروه أو بإمامة الفاسق أوبترك واجب أو سنّة من داخلها أو خارجها، فالكامل المطلق ما لا يترك فيه حقّ من حقوق الأداء وغيره عن النقصانات كلّها، والكامل الإضافي ما استوفى فيه بعضها دون بعض وهو يجامع القاصر. ١٢

(٦) قوله: [**أداء الصلاة**] والمراد بها الصلاة المكتوبة؛ لأنّ الجماعة فيما عداها صفة قصور بمنزلة الإصبع الزائدة، فلو أريد بها مطلق الصلاة فلم يطابق المثال بالممثّل، كما لا يخفى. ١٢

وقتها بالجماعة أو[1] الطواف متوضئا وتسليم المبيع سليما كما اقتضاه العقد إلى المشتري وتسليم الغاصب العين المغصوبة كما غصبها، وحكم هذا النوع أن يحكم بالخروج عن العهدة به، وعلى هذا قلنا: الغاصب إذا باع المغصوب من المالك أو رهنه عنده أو وهب له وسلمه إليه يخرج عن العهدة ويكون ذلك أداء[2] لحقه ويلغو ما صرح به من البيع والهبة، ولو غصب طعاما فأطعمه مالكه وهو لا يدري أنه طعامه، أو غصب ثوبا فألبسه مالكه وهو لا يدري أنه ثوبه يكون ذلك أداء لحقه، والمشتري في[3] البيع الفاسد لو أعار المبيع من البائع او رهنه عنده أو آجره منه أو باعه منه أو وهبه له وسلمه يكون ذلك أداء لحقه ويلغو ما صرح به من البيع والهبة ونحوه. وأما الأداء القاصر فهو

---

(١) قوله: [**أو الطوّاف... إلخ**] لقوله عليه السلام: «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ» والصلاة بدون الطهارة لا تجوز، لكنّه يجزئ بدون الطهارة أيضاً لإطلاق النصّ وهو قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج : ٢٩]. ١٢

(٢) قوله: [**أداءً لحقّه**] هذا إذا لم يحدث فيه ما يقطع حقّ المالك، فأمّا إذا حدث فيه ما يقطع حقّه بأن كان دقيقاً فخبزه فأطعمه، أو لحماً فشوّاه ثمّ أطعمه لا يبرأ عن الضمان بالاتّفاق؛ لأنه ملَك بهذه التصرفات، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**في البيع الفاسد**] اعلم أنّ البيع الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير والبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد العاقدين أو المعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق كما إذا باع عبداً بشرط أن يعتقه المشتري أو يدبّره أو يكاتبه أو أمة على أن يستولدها المشتري، فإذا قبض المبيع المشتري في البيع الفاسد يكون المبيع مضموناً في يده، ولكلّ واحد من المتعاقدين فسخه دفعاً للفساد ويجب على المشتري ردّ المبيع إلى البائع، فإذا أعار المشتري المبيع من البائع أو رهنه المشتري عند البائع أو أعطى المشتري المبيع للبائع بالأجرة أو وهب المشتري المبيع للبائع وقبض البائع يكون ذلك أداءً لحقّه؛ لأنّه تسليم عين الواجب، هذا ملخّص الكتب. ١٢

تسليم[1] عين الواجب مع النقصان في صفته نحو: الصلاة بدون[2] تعديل الأركان أو الطواف محدثا و رد المبيع مشغولا[3] بالدين أو بالجناية وردّ المغصوب مباح الدم بالقتل أو مشغولا بالدين أو الجناية بسبب عند الغاصب وأداء[4] الزيوف مكان الجياد إذا لم يعلم[5] الدائن ذلك، وحكم هذا النوع أنه إن

لا في ذاته وإلا لم يكن أداء. ١٢ — أي الاطمينان فيها بإتمامها على المنهج المشروع. ١٢ — أداء قاصر. ١٢ — حال من المبيع. ١٢ — العبد. ١٢ — بأن قتل إنسان عند الغاصب. ١٢ — بأن أتلف طرف إنسان عند الغاصب فاستحق بها طرفه قصاصا. ١٢ — حال من المغصوب. ١٢ — الذي وجبت دينا عليه. ١٢ — الزيوف. ١٢ — هي ما يرده بيت المال لا التجار. ١٢ — أي الأداء القاصر. ١٢

---

(١) قوله: [**تسليم عين الواجب**] فإن قيلّ: إنّ التسليم إنّما يكون في الأعيان الباقية دون الأفعال التي هي الأعراض الممتنعة البقاء، وأجيب: بأنّ معنى التسليم هو إخراجها عن العدَم إلى الوجود والإتيان بها؛ إذ تسليم كلّ شيء ما يناسبه، فالعبادة حقّ الله تعالى تسليمها أن يؤدّيها، فعلى هذا يكون أداء الديون أيضاً أداء بعينها، وما قيل: «إنّها يقضي بأمثالها لا بأعيانها» إنّما هو بالنسبة إلى الواجب في الذمّة، كذا في بعض الشروح. ١٢

(٢) قوله: [**بدون تعديل... إلخ**] تعديل الأركان هو الطمانيّة في الركوع والسجدتين والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين في "ظاهر الرواية"، وهو أي: التعديل واجب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، فإذا تركه جازت الصلاة مع النقصان بفوات الوصف، وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض، وبسّطه في الفروع. ١٢

(٣) قوله: [**مشغولاً بالدين**] نظير للأداء القاصر أي: ردّ الشيء حال كونه مشغولاً بالدين بأن غصب عبداً فارغاً، ثُمّ لحقه الدين في يد الغاصب فسلّمه إلى المالك فهذا أي: تسليمه مشغولاً بالدين أداء قاصر، فإن هلك المغصوب والمبيع في يد المالك والمشتري بآفة سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع لكونه أداءً. ١٢

(٤) قوله: [**وأداء الزّوف**] هو الذي يردّه بيت المال ويروّج فيما بين التجّار، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**إذا لم يعلم الدائن ذلك... إلخ**] أي: الزيافة فإنّه أداء قاصر، وقيّد به؛ لأنه إذا علم الدائن واستوفاه مع ذلك و لم يردّه يكون أداءً كاملاً لسقوط حقّ صاحب الحقّ عن وصف الجودة لتجوّزه بالزيوف كذا قيل، وفيه نظر؛ لأنّ الأداء الكامل يستدعي بقاء الوصف الذي وجب معه ولا نزاع في فواته وإن تجوّز به صاحب الحقّ، فثبت أنّ عدَم العلم ليس بشرط لكونه أداءً قاصراً، والأقرب أن يقال: إنه إذا علم صاحب الحقّ فالظاهر أنه لا يجوز به، فلا يتحقّق الأداء القاصر فكان ذكر هذا القيد للبيان موضع تحقّق الأداء القاصر، كما هو دأب المجتهدين في وضع المسائل بأن يذكروا قيوداً بها تتحقّق المسائل في الظاهر غالباً وإن كانت تتحقّق بدونها، كذا في "الملتقط". ١٢

أي تكميل الناقص. ١٢ أي النقصان. ١٢ أي وإن لم يكن جبره بالمثل. ١٢ أي بالمثل. ١٢ وهو جبره. ١٢ فإنه يأثم وإن لم يجب عليه شيء. ١٢

أمكن[1] جبر النقصان بالمثل ينجبر به وإلا يسقط حكم النقــصان إلا في الإثم، وعلى هذا إذا ترك تعديل الأركان في باب الصلاة لا يمكن تداركه بالمثــل؛ إذ[2] لا مثل له عند العبد فسقط[3]، ولو ترك الصلاة في أيام التشريق فقــضاها في[4] غير أيام التشريق لا يكبّر؛ لأنه ليس له التكبير بالجهر شرعا، وقلنــا[5] في

أي سقوط حكم النقصان إذا لم يكن جبره بالمثل. ١٢ أي تعديل الأركان. ١٢ المثل عنه فلا يضمن الشيء سوى الإثم. ١٢ عقلا ولا شرعا. ١٢ الصلاة. ١٢ أي إلى الثالث عشر من ذي الحجة. ١٢ التكبير في أيام التشريق إنما هو المأثور عن خليل الله الجهر فيها وقد مضت فسقط. ١٢

---

(١) قوله: [**إن أمكن... إلخ**] أي: لَمّا كان هذا أداء من وجه دون وجهٍ كان له جهتان أيضاً من اعتبـــار الوجود وعدَم اعتباره، فإن كان له مثل ينجبر به أداء نقصانه يجبر بهٍ ويجبر المؤدّي على تـــسليمه أي: تسليم مثل النقصان، سواء كان المثل معقولاً صورةً ومعنىً أو معنىً فقط، أو غير معقول لكنّه اعتـــبره الشارع جابراً له كسجدة السهو أو الدماء في جنايات الحجّ، ولو لم يكن له جابر سقط حقّه في الأداء ويعتبر الامتثال والأداء موجودا، كذا في "الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**إذ لا مثل له... إلخ**] لأنه إمّا أن يقضي الوصف وحده وهو باطل؛ لأنه لا يعقل له مثـــلٌ ولا يوجد نصّ له، أو مع الأصل بأن يقضي الصلاة معدلة الأركان أو يقضي نفس الركن بصفة الاعتدال وهو أيضاً باطل لِما فيه إبطال الأصل بواسطة بطلان الوصف وهو نقض الأصول وقلب المعقول. ١٢

(٣) قوله: [**فسقط**] لأنّ إيجاب المثل إمّا بالعقل بأن يدرك بالعقل له مثل ليتمكّن الإيجاب بالسبب الموجب للأداء، وإمّا بالسمع بأن جعل الشرع له مثلاً، فإذا لم يوجد واحد منـــهما يـــسقط، والاعتـــدال في الأركان وصف ليس له منفرداً عن الأصل مثلٌ لا عقلاً ولا شرعاً، فلا يضمن بشيء سوى الإثم، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**في غير أيام... إلخ**] قيّد به؛ لأنه إذا قضاها في هذه الأيّام من هذه السنّة بجماعة فإنّه يكَبـــّر؛ لأنّ وقت التكبير قائم وهو أيام التشريق، وقال الشافعي رحمه الله في أصل المسألة: قضاها مع التكبير ليكون علي حسب الفوات،ونحن نقول: الجهر بالتكبير بدعة إلاّ في زمـــان مخصوص، كذا قيل. ١٢

(٥) قوله: [**وقلنا... إلخ**] هذا أيضاً تفريع على الأصل المذكور وهو أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجبر به وإلاّ يسقط، لكنّ المسائل المتقدّمة متفرّعة على الشطر الثاني أي: وإن لم يكن جبره سقط، وهـــذه المسائل على الشطر الأوّل أي: أنه إذا أمكن جبر النقصان بالمثل ففي الواجبات جعل الشرع ســـجدة السهو لينجبر النقصان اللازم بترك الواجب من واجبات الصلاة، كذا في "الفصول". ١٢

في الوتر. ١٢ — قبل القراءة في الأولى أو بعدها في الثانية. ١٢ — أي لسجوده. ١٢

ترك قراءة الفاتحة[1] والقنوت والتشهد وتكبيرات العيدين: إنه ينجبر بالسهو

أي النقصان. ١٢ — المحرم. ١٢ — النقصان. ١٢ — أي النقصان. ١٢

ولو طاف طواف الفرض محدثا ينجبر ذلك بالدم وهو مثل له شرعا، وعلى

لأن الشرع جعله مثلا له. ١٢ — أي أن ما لا مثل له لا يقضى. ١٢ — الزيف. ١٢ — الدائن. ١٢ — الدائن. ١٢

هذا لو أدّى زيِّفا مكان جيد فهلك[2] عند القابض لا شيء له على المديون

المديون. ١٢ — خلافا لهما. ١٢ — لأنه وصف لا يمكن فصله عن موصوفه. ١٢ — أي الجودة. ١٢

عند[3] أبي حنيفة رحمه الله؛ لانه لا مثل لصفة الجودة منفردة[4] حتّى يمكن جبرها

تحققت. ١٢ — الغاصب أو البائع. ١٢ — بالزنا أو القتل أو الردة. ١٢

بالمثل، ولو سلم العبد مباح الدم بجناية[5] عند الغاصب أوعند البائع بعد البيع

قبل التسليم إلى المشتري. ١٢

---

(١) قوله: [**الفاتحة**] اعلم أنّ أقسام القرآن ثمانية: الأمر والنهي والوعْد والوعيد والقصَص والأمثال والناسخ والمنسوخ، وهذه السورة مشتملة على ذلك، فإنّ قوله:﴿الْحَمْدُ للّهِ﴾ يشير إلى الأمر بحمده والنهي عن ضدّه، وقوله:﴿رَبِّ الْعَالَمينَ﴾ قصَص عن إيجاد الخلائق أجمعين، وقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فيه وعْد ووعيد، وقوله: ﴿الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ﴾ أمثال، و﴿أَنعَمتَ عَلَيهِمْ﴾ هذه شريعتهم ناسخة، وقوله: ﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ أي: اليهود والنصارى من شريعتهم منسوخة. ١٢

(٢) قوله: [**فهلك... إلخ**] إنّما قيّد به؛ لأنه إذا كان قائماً في يد ربّ الدَين ولم يكن عالِماً بزيافته حالة القبض كان له أن يفسخ الأداء ويطالِب بالجياد إحياءً لحقّه في الوصف. ١٢

(٣) قوله: [**عند أبي حنيفة**] إنّما قال هذا؛ لأنه هو العامل بالقياس وقد قوي باطن هذه القياس فيكون راجحاً على الاستحسان، أمّا أبو يوسف رحمه الله تعالى فعمل بالاستحسان وهو أنه يضمن مثل ما قبض إحياءً لحقّه في الجودة؛ لأنّ حقّه مراعى في الوصف كما في القدر فيردّ مثل المقبوض ويستوفي الجياد. ١٢

(٤) قوله: [**منفردةً**] لا صورةً ولا معنىً أمّا صورةً فلأنها عرض يستحيل قيامها بذاتها فلا يمكن فصل العرض عن العين، وأمّا معنىً فلأنّ الجودة لا قيمة لها في الأموال الربوية لقوله عليه السلام: «جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ» الحديث. ١٢

(٥) قوله: [**بجناية**] إيراد هذه المسألة وما بعدها في هذا المقام مشكل؛ لأنه عطف ظاهراً على المسائل المتفرّعة على الأصل المذكور وهو أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجبر به وإلاّ يسقط، وليس في هذه المسائل جبر النقصان بالمثل ولا سقوط، بل هاهنا أمر ثالث وهو وجوب الضمان بالمثل، كذا في "الفصول". ١٢

العبد بعد تسلميه. ١٢ وهو المغصوب منه. ١٢ إلى ولي المجنى عليه. ١٢ أي ثمن العبد. ١٢

فان هلك عند المالك أو المشتري قبل الدفع لزمه الثمن وبرئ الغاصب

أي المشتري. ١٢ أي نفسه باعتباره وجوده. ١٢ العبد الجاني. ١٢ هو الجناية أي الهلاك منه. ١٢

باعتبار أصل الأداء وإن قتل بتلك الجناية استند الهلاك إلى(١) أول سببه فصار

رحمه الله. ١٢ ألى المالك المغصوب منه. ١٢

كأنه(٢) لم يوجد الاداء عند(٣) أبي حنيفة، والمغصوبة إذا ردت حاملا بفعل

المغصوب منه. ١٢

عند(٤) الغاصب فماتت(٥) بالولادة عند المالك لا(٦) يبرأ الغاصب عن الضمان عند أبي حنيفة رحمه الله. ثم الأصل في(٧) هذا الباب هو الأداء كاملا كان أو ناقصا

---

(١) قوله: [**إلى أوّل سببه... إلخ**] صفة السبب قدّم عليه، فالمعنى إلى سبب أوّل من تسليم العبد مباح الدم إلى المالك وهو الجناية، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [**كأنه لم يوجد الأداء**] من باب وضع المظهر موضعَ المضمر، ويحتمل أنّ الضمير للشان، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**عند أبي حنيفة**] فيرجع بقيمته على الغاصب وبجميع الثمن على البائع؛ لأنّ الأداء كان ناقصاً، وعندهما هذا التسليم كامل؛ لأنّ العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما، فيرجع بالنقصان، والخلاف في صورة البيع دون الغصب، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**عند الغاصب**] سواء كان العلوق من زنا الغاصب أو زنا رجل آخر، وإنّما أوّلنا الفعل بزنا؛ لأنّ الحمل إذا كان من زوج لها أو من المولى فلا ضمان على الغاصب في شيء من ذلك، كذا قيل. ١٢

(٥) قوله: [**فماتت بالولادة**] إنّما قيّد بها؛ لأنها إذا ماتت بسبب آخر غير الحمل كما إذا قتلت الجاريةُ رجلاً عمداً عند الغاصب، فردّها إلى المالك ثُمّ قُتلت عند المالك قصاصاً، فعلى الغاصب قيمتها اتّفاقا، كذا قيل. ١٢

(٦) قوله: [**لا يبرأ الغاصب... إلخ**] وإنّما يضمن عند الإمام الأعظم رحمه الله؛ لأنّ سبب الولادة وهو العلوق حصل عند الغاصب، وكان علّة الهلاك فيكون حاصله بسبب العلوق، وهما لا يجعلان العلوق سبباً للهلاك، بل إنّما سببه الولادة التي حصلت عند المالك فلا يضمن الغاصب، كذا قيل. ١٢

(٧) قوله: [**في هذا الباب... إلخ**] أي: الأصل الكلّي في أحكام الأداء والقضاء، أنّ الأداء بنحوية مقدّم على القضاء ولا يُصار إليه إلاّ عند تعذّر الأداء؛ لأنّ القضاء خلف عن الأداء ولا يصار إلى الخلف إلاّ عند تعذّر العمل بالأصل. ١٢

لأنه خلف عنه والخلف لا يعتبر إلا عند تعذر الأصل. ١٢ أي لعدم المصير إليه عند عدم التعذر. ١٢

وإنّما يصار الى القضاء عند تعذر الأداء، ولهذا(١) **يتعين المال في الوديعة**

وعدم تصوره وإمكانه عادة. ١٢ فائدة تعين المال في الصورة المذكورة. ١٢

والوكالة والغصب ولو أراد المودع والوكيل والغاصب أن يمسك العين

وهو الوديعة أو دراهم أو الموكل المغصوب. ١٢ أي المالك. ١٢ العين. ١٢ لأن الأصل هو الأداء وهو بدفع العين ممكن هاهنا. ١٢

ويدفع ما يماثله ليس له ذلك، ولو باع شيئا وسلمه فظهر به عيب كان

لكل واحد منهم أي إمساك العين ودفع ما يماثله. ١٢ بالاتفاق بيننا وبينه. ١٢ أي الشيء المبيع. ١٢

المشتري بالخيار(٢) **بين الأخذ والترك فيه، وباعتبار أن الأصل هو الأداء يقول**

لأن الأداء لم يتعذر وهو تسليمه سليما لأنه مبنى العقد عليه. ١٢ لأنه الأداء ولو قاصرا فيقدم على القضاء وهو دفع القيمة. ١٢ في الأصل. ١٢ بفعله أو بفعل غيره. ١٢

الشافعي: الواجب على الغاصب رد العين المغصوبة وإن تغيرت في يد

متجاوزا عن الحد الذي يبقى فيه الإسم. ١٢

الغاصب تغيرا(٣) **فاحشا ويجب**(٤) **الأرش بسبب النقصان، ....**

أي ضمان النقصان. ١٢

---

(١) قوله: [**ولهذا يتعيّن المال في الوديعة... إلخ**] بأن أودع رجلٌ دراهم، أو وكّل أن يبيع بهذه الدراهم أو يشتري بها، أو غصبها رجل، فإنّ الدراهم فيها متعيّنة حتّ لا يكون لهؤلاء أن يستبدلوا بها دراهم أخرى؛ لأنه يكون قضاء، اعلم أنّ الدراهم والدنانير لا تتعيّنان في العقود والفسوخ عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله و في الوديعة والوكالة والغصب تتعيّن إجماعاً، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**بالخيار بين الأخذ والترك**] أي: أخذ المبيع وتركه؛ لأنّ هذا الأداء قاصر، فبالنظر إلى المقصود يثبت له ولاية الردّ، وبالنظر إلى أصل الأداء يثبت له ولاية الأخذ، وليس له أن يُمسك المبيعَ ويأخذ النقصانَ، فإن قيل: الخيار باعتبار ظهور العيب لا باعتبار أنّ الأصل في الباب هو الأداء، فكيف يصحّ التفريع أي: تفريع هذه المسئلة على هذه الأصل، وهو قوله: «ثُمّ الأصل في هذا الباب»، قلتُ: لَمّا كان مقتضى العقد أن يكون المعقود عليه سالِماً كان القياس فيما إذا وجد المبيع مَعِيباً أن يطالب المشتري بمثل المبيع المؤدّى سالِماً، ويردّ المبيع إلى البائع، ولكن لَمّا كان الأصل في الباب هو الأداء كاملاً كان أو ناقصاً وقد وجد، قلنا: لا يصار إلى مطالبة تسليم المثل الذي هو قضاء، فيكون المشتري بالخيار، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**تغيّراً فاحشاً**] وعندنا إذا تغيّرت العين المغصوبة بفعل الغاصب تغيّراً فاحشاً بأن زال اسمها وأعظم منافعها زال ملكُ المغصوبِ منه عنها، ومَلَكها الغاصب وضمنها، ولا يحلّ له الانتفاع حتّ يؤدّي بدلها، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**ويجب الأرش**] يريد به فضل ما بين القيمتين يعني: يقوّم المغصوب سليماً ومعيباً فيضمن الغاصب ما زاد على قيمة المعيب. ١٢

وعلى(١) هذا لو غصب حنطة فطحنها أو(٢) ساجة فبنى عليها دارا أو شاة فذبحها وشواها أو عنبا فعصرها أو حنطة فزرعها ونبت الزرع كان ذلــك ملكــا للمالك عنده، وقلنا(٣): جميعها للغاصب ويجب عليه رد القيمة، ولو(٤) غـــصب

غصب. ١٢ — من نوع من الخشب. ١٢ — فصارت دقيقا. ١٢ — الساجة. ١٢ — غصب. ١٢

المغصوب المتغير. ١٢ — الحنطة. ١٢ — فصار عصيرا. ١٢ — انگور. ١٢ — غصب — بريان كرد. ١٢ — غصب. ١٢ — مؤنث سماع. ١٢

لا للغاصب. ١٢ — لأنه لم يبق عين المغصوب ويتبدل الأحكام بتبدل الوصف. ١٢ — المذكورات. ١٢ — أي الشافعي رحمه الله. ١٢

---

(١) قوله: [وعلى هذا] أي: على ما ذكرنا من مذهب الشافعي رحمه الله، وهو أنّ الواجــب ردّ العــين المغصوبة وإن تغيّرت تغيــّراً فاحشاً. ١٢

(٢) قوله: [أو ساجة... إلخ] بالجيم خشبة صلبة قويّة تجلب من "الهند" يقال لها في الهنديــة: «ســاكهو وسال» تعمل منها الأبواب، وقيل: منحوتة مهيّأة للأساس، قال الكرخي والهندواني: وإنّما لا يــنقض إذا بنى في حوالي الساحة، أمّا إذا بنى على نفس الساجة ينقض؛ لأنه متعدّ فيه، والأصحّ الإطلاق كما في "الهداية" و"الذخيرة"، وأمّا لو غصب أرضاً فغرس بها أو بنى، قيل له: إقلع البناء والغرس وردّهــا، لحديث «لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ» رواه أبو داود والترمذي والنسائي في كتبهم، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [وقلنا: جميعها للغاصب] أي: جميع الأشياء المذكورة للغاصب؛ لأنه أحدث صــنعة متقوّمــة مصيرة حقّ المالك هالكاً من وجه أي: من حيث الصورة، ألا ترى أنه تبدّل الاســم وفــات أعظــم المقاصد، والشيء إنّما يقوّم بصورته ومعناه، وحقّه في الصنعة قائم من كُلّ وجه، فيترجّح على الأصل الذي هو فائت من وجه، ولا يجعل فعله سبباً للملك من حيث إنّه محظور، بل من حيث إنّه أحــدث الصنعة، لا يقال: بأنّ الغصب محظور والملك نعمة، فكيف يجعل الغصب ســبباً للملــك، وحاصــل الجواب: أنّ لهذا الفعل جهتين، جهة تفويت هذا الملك عن المحلّ وهو محظور، وجهة إحداث صــنعة متقوّمة، والغصب سبب للملك من هذا الوجه لا بالجهة الأولى فافهم، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [ولو غصب فضّةً... إلخ] هذه عدّة مسائل تخالف سائر مسائل الغصب في الحكم، فإنّهــا لا ينقطع عنها حقّ المالك بعد تلك التغيّرات أيضاً بخلاف سائر المسائل، أمّا في الذهب والفضّة فعند أبي حنيفة رحمه الله، وأمّا في الشاة فبالاتّفاق، ووجه الأولَيــين عند أبي حنيفة أنّ العين باقٍ فيهما من كُلّ وجه صورةً ومعنىً، أمّا صورةً فلبقاء الاسم؛ لأنّ الدراهم والدنانير يسمّى ذهباً وفضّةً، وأمّا معنىً فلأنّ المعنى الأصليّ وهو الثمنية وكونهما موزونين باقٍ جرى فيه الربا باعتبار الوزن فيهما، ووجه الثالــث عند الكُلّ أنّ اسمها بعد الذبح باقٍ يقال: «شاة مذبوحة»، كما يقال: «شاة حيّة»، وعلى هذا القيــاس إذا غصب قطناً فغزله أو غزلاً فنسجه، فإنّ معظم مقاصدهما وهو الغزل والنسج قد حصل وبحــصول المقصود لا يعدّ تغيــّراً، كذا في "المعدن". ١٢

فضة فضربها دراهم أو تبرا فاتخذها دنانير أو شاة فذبحها لا[1] ينقطع حق المالك في "ظاهر الرواية"، وكذلك لو غصب قطنا فغزله أو غزلا فنسجه لاينقطع حق المالك في "ظاهر الرواية"، ويتفرع[2] من هذا مسئلة المضمونات ولذا قال: لو ظهر العبد المغصوب بعد ما أخذ المالك ضمانه من الغاصب كان العبد ملكا للمالك والواجب على المالك رد ما أخذ من قيمة العبد، وأما القضاء فنوعان: كامل وقاصر فالكامل منه تسليم مثل الواجب صورة ومعنى كمن غصب قفيز حنطة فاستهلكها ضمن قفيز حنطة ويكون المؤدى مثلا للأول صورة ومعنى، وكذلك الحكم في[3] جميع المثليات، وأما القاصر فهو ما لا يماثل الواجب صورة ويماثل معنى كمن غصب شاة فهلكت

أي كانت ورقا فجعلها مضروبة. ١٢ غصب. ١٢ لأنه لم يتبدل العين بحيث يزول عنه اسم الفضة مثلا. ١٢ وفي غيرها ينقطع. ١٢ الحكم في بقاء الملك. ١٢ غصب. ١٢ باذت. ١٢ أي الغزل بل يبقى على مالك. ١٢ لأن أصل المادة مع نحو من الاسم باق. ١٢ وفي غيرها ينقطع. ١٢ بضمان العدوان أو المعاوضة. ١٢ الشافعي رحمه الله. ١٢ كما كان ملكا قبل أداء الضمان فيبطل الخلف أي الضمان لوجود الأصل أي العبد. ١٢ من الغاصب. ١٢ المغصوب. ١٢ المغصوب منه. ١٢ المغصوب منه. ١٢ وعندنا لا يعود ملكه بعد ملكه للغاصب لأنه الأداء بعد القضاء. ١٢ أي القضاء. ١٢ إلى مستحقه. ١٢ أي الحنطة. ١٢ من غصب. ١٢ المقتضى. ١٢ في النوع والصفة وفي التقوم وهو المماثل المعنوي. ١٢ أي مثل الحكم المذكور. ١٢ أي للمستهلك من قفيز حنطة. ١٢ في القضاء. ١٢ تسليم. ١٢ الثابت بذمة القاضي. ١٢ الواجب. ١٢ لكن. ١٢ الشاة المغصوبة. ١٢

---

(١) قوله: [**لا ينقطع... إلخ**] والحاصل أنّ المؤثر في انقطاع حقّ المالك ثلاثة أمور: الأوّل: أن يتغيّر العين المغصوبة بفعل الغاصب فيزول اسمه وأعظم منافعها، والثاني: أن يختلط بملك الغاصب بحيث يمنع التمييز كخلط الدهن بالدهن، والثالث: أن يختلط بحيث يمكن التمييز لكن بحرج كما إذا غصب البناء فبنى عليها، وهذه الأمور المؤثّرة لم توجد في تلك المسائل فلا ينقطع عنها حقّ المالك، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**ويتفرّع من هذا مسألة المضمونات**] فإنّ المغصوب إذا تغيّر تغيّراً فاحشاً يجب على الغاصب قيمته عندنا، وضمان المغصوب عنده. ١٢

(٣) قوله: [**في جميع المثليّات**] وهي المكيلات كالحنطة والشعير وغيرهما، والموزونات كالذهب والفضّة ونحوهما، والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض لقلّة التفاوت بين آحادها، وأمّا غير المثليّات فمثل الحيوانات والثياب، فإنّ ثوباً لا يماثل ثوباً من جميع الوجوه ولهذا يتفاوتان قيمةً لا محالة، وكذلك الحيوان فلذا وجبت القيمة عند هلاك العين في غير المثلي لتعذّر رعاية المماثلة صورةً ومعنىً للتفاوُت الفاحش بين أمثالها، وأمّا القيمة فهو مثل معنىً لا تفاوت فيه أصلاً فكانت أولى، كذا في "المعدن". ١٢

ضمن قيمتها[1]، والقيمة[2] مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة، والأصل في القضاء الكامل[3]، وعلى هذا قال[4] أبو حنيفة عليه الرحمة: إذا غصب مثليا فهلك في يده وانقطع ذلك عن أيدي الناس ضمن قيمته يوم الخصومة؛ لأنّ العجز عن تسليم المثل الكامل إنما يظهر عند الخصومة، فأما قبل الخصومة فلا لتصور حصول المثل من كل وجه، فأما ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن[5] إيجاب القضاء فيه بالمثل، ولهذا[6] المعنى قلنا: إن المنافع لا[7] تضمن بالإتلاف؛ لأن إيجاب الضمان ....

(من غصب لأنها من ذات القيم. ١٢ — أي التقوم. ١٢ — المغصوبة الهالكة. ١٢ — أي الشاة المغصوبة. ١٢ — ولايصار إلى القاصر إلا عند تعذره. ١٢ — أي المثل صورة ومعنى. ١٢ — رجل من آخر. ١٢ — الشيء المغصوب. ١٢ — أي الغاصب. ١٢ — الشيء المثلي. ١٢ — في أسواقهم. ١٢ — الغاصب. ١٢ — أي الشي المثلي. — لأنه لا مطالبة قبله حتى يظهر العجز عند الطلب. ١٢ — يتحقق العجز. ١٢ — لأن مبنى القضاء على المماثلة. ١٢ — أي لعدم إمكان إيجاب القضاء في معدوم المثل. ١٢ — أي منافع الأعيان. ١٢ — على التلف لا بمثلها ولا بقيمتها. ١٢ — بإتلافها على التلف. ١٢)

---

(١) قوله: [**ضمن قيمتها**] أي: قيمة الشاة؛ لأنّ حقّ المستحقّ في الصورة والمعنى جميعاً إلاّ أنّ حقّه في الصورة قد فات للعجز عن القضاء، فبقي حقّه في المعنى وهي القيمة. ١٢

(٢) قوله: [**والقيمة... إلخ**] لأنها تعادل الشاة في الماليّة وتقوم مقامها ولذا سميت قيمة. ١٢

(٣) قوله: [**الكامل**] أي: الأداء بالمثل صورةً ومعنىً، فإنّ فيه رعايةَ حقّ المستحقّ صورةً ومعنىً. ١٢

(٤) قوله: [**قال أبو حنيفة رحمه الله... إلخ**] وقال أبو يوسف رحمه الله: يضمن قيمته يومَ الغصب؛ لأنه هو الموجب للضمان لا الخصومة، فاعتبار قيمة المضمون وقت تحقّق الضمان أولى من اعتباره وقت الخصومة، وقال محمد رحمه الله: يضمن قيمته يومَ الانقطاع عن أيدي الناس؛ لأنّ الواجب هو المثل وإنّما يُصار إلى القيمة للعجز عنه، والعجز إنّما يتحقّق عند الانقطاع عن أيدي الناس، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**لا يمكن إيجاب القضاء فيه بالمثل**] يعني: إنّما وجب الضمان بالمثل الكامل أو بالقاصر فيما له مثل أو له قيمة، وأمّا ما لا قيمة له فلا يضمن إلاّ بالإثم؛ لأنه لا مثل له صورةً ولا معنىً إلاَّ أن يرد الشرع بالمثل له صورةً كما ذكر بعد هذه المسائل، كذا في "الفصول". ١٢

(٦) قوله: [**ولهذا المعنى**] أي: لأجل أنّ ما لا مثل له لا صورةً ولا معنىً لا يمكن إيجاب القضاء فيه، كذا في "الفصول". ١٢

(٧) قوله: [**لا تضمن بالإتلاف**] وصورة إتلاف المنافع أن يستعمل الأعيان المغصوبة بأن يستخدم العبد أو يركب الدابّة المغصوبة ويسكن البيت، فإنّه لا يجب ضمانها على المتلف لا بمثلها ولا بقيمتها؛ لأنّ

⇦

لأنها لا مثل لها وعليه مبنى التضمين. ١٢ — متعذر. ١٢ — لأنها عرض و العين جوهر. ١٢

بالمثل متعذر[1] وإيجابه بالعين كذلك؛ لأن[2] العين لا تماثل المنفعة لا صـــورة ولا

أي الضمان. ١٢ — المنافع فأتلف المملوكة للمالك في هذه المسئلة. ١٢

معنى كما إذا غصب عبدا فاستخدمه شهرا أو دارا فسكن فيها شهرا ثم رد

أي الدار. ١٢ — وهو العبد أي الدار. ١٢ — فإنه يقول بضمان المنافع قياسا على تقومها في الإجارة. ١٢

المغصوب إلى المالك لا يجب عليه ضمان المنافع خلافا[3] للشافعي، فبقـــي الإثم

حكما له وانتقل جزاؤه إلى دار الآخرة، ولهذا المعنى قلنا: لا تضمن منـــافع

أي الغصب و الإتلاف. ١٢ — المملوكة للزوج إذا أتلف بالشهادة. ١٢

إيجاب الضمان بمثلها من المنافع متعذّر؛ لأنّ المنافع تتفاوُت تفاوتاً كثيراً على حسب تفاوُت أعيانها، فإنّ منفعة عبد مثلاً لا تماثل منفعة عبد آخر للتفاوت بين المنفعتين، كذا في بعض شروح "المنار". ١٢

(١) قوله: [**متعذّر**] لأنّ المنافع تتفاوت تفاوتاً كثيراً على حسب تفاوت أعيانها، فإنّ منفعة عبد مثلاً لا يماثل منفعة عبد آخر للتفاوت بين المنفعتين، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**لأنّ العين لا تماثل المنفعة... آه**] أمّا صورةً فظاهر، وأمّا معنىً فلأنّ المنافع أعـــراض لا تبقـــى زمانين فلا يمكن إحرازها، وما لا يمكن إحرازها لا يمكن تقويمها وما لا يتقوّم لا يمكن فيـــه إيجـــاب الضمان بالقيمة، والمثل المعنويّ هو القيمة، كذا قالوا وفيه اشتباه وهو أنّ الإجارة إنّمـــا شـــرعت في الشرع على تقويم المنافع، وقيتمها تصير معلومةً بتقديرها بالأزمنة، وبأنفسها أيضاً عند التجارة، فكيف يصحّ أن يقال: «إنّ العين لا تماثل المنفعة»، كذا في "الفصول" وأجيب عنه: أنّ القياس يمنع الإجـــارة لاستحالة إحراز المنافع حقيقةً لعدَم بقاءها إلاّ أنّا جوّزناها استحساناً بناءً على قيام العين مقام المنفعـــة بطريق الخلافة دفعاً للضرورة وقضاءً للحوائج، فإنّ من احتاج إلى سكنى الدار وخدمة العبد وركوب الدابّه ولا يمكن أن يشتري فلا بدّ من الاستيجار، والثابت بالضرورة لا يتعدّى عن محلـــها، كـــذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**خلافاً للشافعي رحمه الله**] فإنّ عنده يجب عليه ضمان المنافع؛ لأنها متقوّمة شـــرعاً كمـــا في الإجارة، ولنا وجوه الأوّل: أنها أعراض فلا تبقى فحصلت على ملك الغاصب لحـــدوثها في مكانـــه فيملكها؛ إذ لم تحدث في يد المالك، والثاني: سبب الضمان هو الغصب والمنافع لا تصلح أن تكـــون مغصوبة ومتلفة؛ لأنها لا بقاء لها وما لا يبقى لا يتصوّر غصبه وإتلافه؛ إذ موردهما البقاء فلا تـــضمن، والثالث: أنّ الضمان مشروط بالمماثلة وهي لا تماثل الأعيان لسرعة فنائها وبقاء الأعيان فـــلا تماثـــل المنافع للاختلاف الفاحش في المنتفع والمنتفع به، وأمّا تقوّمها بعقد الإجارة فللضرورة فـــلا يعـــدّدها فاحفظه، ولا تكن من الغافلين، كذا في "الحصول". ١٢

البضع بالشهادة[1] الباطلة على الطلاق ولا بقتل منكوحة الغير ولا بالوطئ حتّى[2] لو وطئ زوجة إنسان لا يضمن للزوج شيئا إلا[3] إذا ورد الشرع بالمثل مع أنه لا يماثله صورة ومعنى فيكون مثلا له شرعا فيجب قضاؤه بالمثل الشرعيّ، ونظيره ما قلنا: إنّ[4] الفدية في حقّ الشيخ الفاني مثل الصوم، والديةَ في القتل خطأ مثل النفس مع أنه لا مشابهة بينهما.

المغلظ أو بالمال أو الرجعي بعد العدة. ١٢ تضمن. ١٢ مع أنه حق العبد فيواخذ به في الآخرة. ١٢ من بدل البضع. ١٢ لما لا مثل له لا صورة ولا معنى. ١٢ لأن مماثلة بضع ببضع أخرى حرام. ١٢ ما ورد به الشرع. ١٢ لما لا مثل له لا صورة ولا معنى. ١٢ لعدم التقوم إلا عند النكاح. ١٢ وهو لا يطيق الصوم. ١٢ أي الإمساك الإطعام والمال والنفس. ١٢

---

(١) قوله: [**بالشهادة الباطلة... إلخ**] يعني: إذا شهد رجلان بأنه طلّق امرأته بعد الدخول فحكم القاضي عليه بأداء المهر والتفريق، ثُمّ رجع الشاهدان بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئاً عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله. ١٢

(٢) قوله: [**حتّى لو وطئ... آه**] دفع لتوهّم وهو أنّ وجوب في هذه الصورة للزوجة يدلّ على تقوّم منافع البضع، فدفعه بقوله: «حتّى... إلخ» وبيانه: أنّ وجوب العقر لا يدلّ على تقوّم منفعة البضع؛ إذ لو كان العقر قيمة لمنافع البضع لكان للزوج؛ لأنّ منافع البضع مملوكة، فلَمّا كان العقر للزوجة علم أنّ وجوب العقر لا يدلّ على تقوّم منفعة البضع؛ لأنّ العقر وجب لأجل أنّ الوطئ في غير الملك لا يخلو عن وجوب حدّ زاجر أو عقرجابر لاحترام المحلّ، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٣) قوله: [**إلاّ إذا ورد الشرع**] هذا استثناء من قوله: «فأمّا ما لا مثل له لا صورةً ولا معنىً» لا يمكن إيجاب القضاء، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**إنّ الفدية في حقّ الشيخ الفاني... إلخ**] هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول، فإنّ الفدية بمقابلة الصوم لا يدركه عقلٌ؛ إذ لا مماثلة بينهما لا صورةً؛ لأنّ الصوم عرض والفدية عين، ولا معنىً؛ لأنّ الصوم تجويع النفس والفدية إشباعه، فلم يكن الفدية مثلاً قياساً، وكذا بين النفس المقتول والدية؛ لأنّ المال مملوك متبذِّل والآدمي مالك متبذِّل، فلا يتماثلان؛ إذ المالكية سمة القدرة والمملوكيّة سمة العجز في طرفي النقيض هذا توضيح "المعدن"، وقال فخر الإسلام في شرح "التقويم" وإذا أقام الشرع الفديةَ مقام الصوم يثبت المماثلة شرعاً بين الصوم والفدية، وهذه الفدية لكُلّ يوم هو نصف صاع من برّ أودقيقه أوسويقه أو زبيب أو صاعٌ من تَمر أو شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ الآية [البقرة : ١٨٤] أي: لا يطيقونه على أن تكون كلمة «لا» مقدرةً أو تكون «الهمزة» فيه للسلب أي: يسلبون الطاقة ليدلّ على الشيخ الفاني، انتهى. ١٢

فصل في[1] النهي النهي نوعان: نهي عن الأفعال[2] الحسية كالزنا[3] وشرب الخمر والكذب والظلم ونهي عن التصرفات الشرعية كالنهي[4] عن الصوم في

وموجبه التحريم. ١٢ — بقوله تعالى ولا تقربوا الزنا. ١٢ — الموجودة بدون اعتبار الشرع. ١٢ — باعتبار الشرع. ١٢

---

(١) قوله: [**في النهي**] وهو المنع لغةً، وفي اصطلاح أهل الأصول هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممّن هو دونه، وقيل: هو قول القائل لغيره «لا تفعل» على سبيل الاستعلاء، واختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم في موجب الأمر لاستعماله في معانٍ كثيرة كالتحريم والكراهة وبيان العاقبة والدعاء والشفقة والإرشاد والتحقير واليأس، لكن صيغته مجاز في غير التحريم والكراهة بالإتّفاق، والمختار أنّ موجبه التحريم، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**الأفعال الحسّية**] وهي التي تعرف حسًّا ولا يتوقّف تحقّقها على الشرع كالزنا وشرب الخمر، فإنّهما كانا معلومَين ماهيةً قبل ورود الشرع وباقية على حالهما ولا يتغيرا بالشرع. ١٢

(٣) قوله: [**كالزنا وشرب الخمر... إلخ**] فإنّها أفعال حسّية يعني: يتحقّق حسًّا عند من يعلم الشرع ومن لا يعلم، ولا يتوقّف وجودها على الشرع، ولقائل أن يقول: لا فرق بين الأفعال الحسّية والشرعية؛ لأنك إذا اعتبرت الفرقَ بينهما باعتبار الوجود فلا شكّ أنه كما لا يتوقّف وجود الزنا وشرب الخمر على وجود الشرع، بل يمكن وجودهما قبل وجود الشرع، فكذا لا يتوقّف وجود الصوم والبيع على ورود الشرع وإن اعتبرت الفرق بينهما باعتبار الحكم فلا شكّ أنه كما يتوقّف حكم البيع وهو إيجاب الملك على ورود الشرع، وكذا تتوقّف معرفة حكم الزنا وشرب الخمر وهو الحرمة ووجوب الحدّ على ورود الشرع أيضاً، فلا يستقيم تقسيم النهي إلى النهي عن الأفعال الحسّية وإلى النهي عن الأفعال الشرعية، أجيب: بأنّ الفرق بينهما باعتبار الوجود، فإنّ الأفعال الحسّية لا يتوقّف وجودها على الشرع وإن توقّف حكمها عليه، بخلاف الأفعال الشرعيّة حيث يتوقّف وجودها على الشرع؛ لأنّها كانت مجملةً عرفت ببيان الشرع ولا يمكن وجود المجمل الشرعي إلاّ ببيان الشرعي فافهم، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**كالنهي عن الصوم**] فإنّ «الصوم» لغةً الإمساك، ثُمّ زِيد عليه الوقت والنيّة والطهارة من الحيض والنفاس شرعاً، و«الصلاة» لغةً الدعاء، وزِيد عليها في الشرع أشياء هي الأركان كالقيام والقراءة والركوع والسجود، وشروط كالطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال والنيّة، وكذا زِيد في البيع والإجارة على المعنى اللغوي أشياء شرعيّة يرجع بعضها إلى الأهل وبعضها إلى المحلّ، فكانت هذه الأشياء أموراً شرعيّةً؛ لأنّها توقّفت على الشرع، كذا في "المعدن". ١٢

لقوله عليه السلام ولا تصوموا في هذه الأيام. ١٢ — أي أوقات الغروب والاستواء. ١٢ — بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين. ١٢

يوم النحر والصلاة في الأوقات المكروهة وبيع الدرهم بالدرهمين، وحكم

أي النهي عن الأفعال الحسية. ١٢ — المنهي عنه

النوع الأول أن يكون المنهي عنه هو عين ما ورد عليه النهي فيكون عينه

عين المنهي عنه. ١٢ — أي النهي عن الأفعال الشرعية. ١٢

قبيحا فلا يكون مشروعا أصلا(١)**، وحكم النوع الثاني أن يكون المنهي عنه**

كالصوم في يوم النحر منهي عنه. — المنهي عنه. ١٢

غير(٢)**ما أضيف إليه النهي فيكون هو حسنا بنفسه قبيحا لغيره ويكون المباشر**

أي على أن النهي عن التصرفات الشرعية يكون حسنا بنفسه قبيحا للغيره. ١٢ — الأصل الكلي. ١٢

مرتكباً للحرام لغيره لا لنفسه، وعلى(٣)**هذا قال أصحابنا: «النهي عن**

أي قولهم أن النهي عن التصرفات. ١٢ — أي التصرفات. ١٢ — الشرع.١٢

التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها» ويراد بذلك أن التصرف بعد النهي

مشروعا. ١٢ — بعد النهي. ١٢ — لأن وجودها بوجود اعتبار الشرع فعند عدمه استحال وجودها. ١٢

يبقى مشروعا كما كان؛ لأنه لو لم يبق مشروعا كان العبد عاجزا(٤)**عن**

---

(١) قوله: [أصلاً] أي: لا ذاتاً ولا وصفاً وهذا لا خلاف فيه لأحد؛ لأنّ النهي يدلّ على القبح في المنهي عنه، فيصرفه إلى الكامل وهو ما قبح لعينه إلاّ إذا قام الدليل على خلافه فحينئذ يصير قبيحاً لمعنى في غيره، كالنهي عن الوطي في حالة الحيض وعن اتّخاذ الدوابّ كراسيًّا والمشي في فعل واحد وغير ذلك من المناهي التي وردت عن الأفعال الحسية، فإنّ الدليل قد دلّ على النهي عنها بمعنى الأذى والشفقة لا بعين هذه الأشياء. ١٢

(٢) قوله: [غير ما أضيف إليه النهي] كالصوم في يوم النحر منهي عنه لقوله عليه السلام: «أَلاَ لاَ تَصُومُوا فِي هَذِهِ الأَيَّام» فالمنهي عنه هو الإعراض عن ضيافة الله تعالى، فإنّ الإعراض منهي عنه لقوله عليه السلام: « وَمَنْ لَمْ يُجِب الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَانَا». ١٢

(٣) قوله: [وعلى هذا] أي: على أنّ النهي عن التصرّفات الشرعيّة يكون حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، قال أصحابنا: إنّ النهي عن الأفعال الشرعيّة كالصلاة والصوم والبيع وسائر العبادات والمعاملات يقع على القسم الأخير وهو الذي يكون القبح فيه لغيره متّصلاً به وصفاً حتىّ يبقى منهي عنه بعد النهي مشروعاً بأصله عندنا وإن لم يكن مشروعاً بوصفه، فافهم. ١٢

(٤) قوله: [عاجزاً... إلخ] لأنّ التصرّف الشرعيّ بعد النهي لو لم يبق مشروعاً لم يكن متصوّراً؛ لأنّ المتصوّر الفعل الشرعيّ إنّما يكون من حيث الشرع وهو إنّما يكون إذا كان مشروعاً فإذا لم يكن مشروعا لم يكن متصوّر الوجود و حينئذ لا يكون مقدوراً لعبد، فيكون النهي عنه نهياً للعاجز ونهي

⇦

تحصيل المشروع وحينئذٍ كان ذلك نهيا للعاجز وذلك من الشارع محال. وبه فارق الأفعال الحسية؛ لأنه لو كان عينها قبيحا لا يؤدي ذلك إلى نهي العاجز؛ لأنه بهذا الوصف لا[1] يعجز العبد عن الفعل الحسي، ويتفرع من هذا حكم[2] البيع الفاسد والإجارة الفاسدة والنذر[3] بصوم يوم النحر وجميع صور التصرفات الشرعية مع ورود النهي عنها، فقلنا: «البيع الفاسد يفيد[4] الملك عند

الذي صار هو منهيا عنه. — ونهي العاجز قبيح. ١٢ — أي نهي العاجز. ١٢ — لأنه قبيح. ١٢

النهي عن الأفعال الشرعية. ١٢ — أي الأفعال الحسية. ١٢ — أي النهى عنها. ١٢

الباء بمعنى مع. ١٢ — وهو كون الوصف قبيحا. ١٢ — أي عروض وصف النهي لا ينفي إمكان وجودها. ١٢

بأن باع عبدا بشرط أن يخدم البائع شهرا. ١٢ — بأن آجره الدار بشرط أن يسكنها الموجر مدة معلومة. ١٢ — أي بقاء التصرفات بعد النهى مشروعة. ١٢

الفاء لبيان حكم البيع الفاسد. ١٢ — أي التصرفات الشرعية. ١٢

العاجز قبيح وهو من الشارع محال؛ لأنه بمنـزلة قول القائل للأعمىٰ: «لا تبصر»، وللأمّي: «لا تقرأ» فهو قبيح، فكذا هذا بخلاف الحسّي؛ لأنّ تصوّره لا يعتمد المشروعيّة. ١٢

(١) قوله: [**لا يعجز العبد عن الفعل**] لأنّ تصوّره لا يعتمد المشروعيّة؛ لأنه أمكن تحقّق هذه الأفعال مع صفة القبح؛ لأنها توجد حسًّا فلا يمتنع وجودها بسبب القبح، والمراد بالأفعال الحسّية ما يعرف حسًّا ولا يتوقّف تحقّقها على الشرع، وقيل: ما يكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها بعد ورود الشرع لم يتغيّر به أصلاً كالزنا والقتل وشرب الخمر وغير ذلك، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**حكم البيع الفاسد**] بأن باع عبداً بشرط أن يخدم البائعَ شهراً وهو منهي عنه بما روي أنه عليه الصلاة والسلام: «نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ»، وغير ذلك، فإنّ النهي فيه ورد لمعنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط الفاسد فلا ينعدم به أصل المشروع؛ لأنه إيجاب وقبول من أهله في محلّه. ١٢

(٣) قوله: [**والنذر بصوم يوم النحر**] ولقائل أن يقول: «حق الكلام أن يقول: وصوم يوم النحر»؛ لأنّ الكَلام حينئذٍ في نظائر النواهي الّتي وردت على التصرّفات المشروعة الّتي هي مشروعة بأصلها غير مشروعة بوصفها، وصوم يوم النحر هو المشروع بأصله بوجود ركنه نهاراً مع النيّة، وإنّما الفساد في الوصف وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى، وأمّا النذر فهو صحيح عندنا من كُلّ وجه، ولا يصحّ عند الشافعي رحمه الله فلا يصحّ نظيراً، اللهم إلاّ أن يقال: النذر بصوم يوم النحر حكم الصوم فيصلح نظيراً على طريق التسامح؛ لأنّ صحّته مبنيّ على صحّة الصوم على الاختلاف. ١٢

(٤) قوله: [**يفيد الملك... إلخ**] لأنه إيجاب وقبول صدر من أهله في محلّه، ولا يختلّ من ذلك بشرط فاسد فكان أمراً زائداً على العقد، فكان البيع الفاسد عقداً شرعيًّا بأصله فكان مفيداً للملك، لكن لَمّا كان حراماً شرعاً كان واجب النقض حقًّا للشرع. ١٢

القبض» باعتبار أنه بيع ويجب نقضه باعتبار كونه حراما لغيره، وهذا[1] بخلاف نكاح المشركات ومنكوحة الأب ومعتدة الغير ومنكوحته ونكــاح المحــارم والنكاح[2] بغير شهود؛ لأن موجب النكاح حل التصرف وموجــب النــهي حرمة التصرف فاستحال الجمع بينهما فيحمل النهي على النفي، فأما موجب

وهو الشرط الفاسد. ١٢ — أي البيع الفاسد. ١٢ — أي البيع الفاسد. ١٢ — جواب إشكال أوردناه في الحاشية. ١٢ — لأنه إيجاب وقبول. ١٢ — نكاح. ١٢ — نكاح. ١٢ — الأبدية والوقتية. ١٢ — أو الموقت والمتعة والفاسد لعدم الإجازة. ١٢ — عن الشيء. ١٢ — أي الاستمناء بالقبض. ١٢ — في المحل. ١٢ — وهما متنافيان. ١٢ — أي الحل والحرمة. ١٢ — المذكور. ١٢ — أي خروجها عن المحلية. ١٢

---

(١) قوله: [**وهذا بخلاف نكاح... إلخ**] هذا جواب إشكال يرد على تفريع حكم البيع الفاسد أو جواب نقض يرد على الكُلّي المذكور أعني: أنّ النهي عن الأفعال الشرعيّة يقتضي بقاء المشروعيّة؛ وذلك لأنّ نكاح المشركات منهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة : ٢٢١]،ونكاح منكوحة الأب منهي عنه بقوله تعالى:﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾ [النساء : ٢٢]، والنكاح فعل شرعي مع أنه لم يبق مشروعاً أصلاً، وكذلك قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء : ٢٣] إلى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء : ٢٤] في معنى النهي عن نكاح المحارم وغيرها؛ لأنّ التحريم والنهي كُلّ منها بمعنى المنع ومعتدّة الغير في معنى منكوحة الغير، والنكاح بغير شهود منهي عنه لقوله عليه السلام: «لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِشُهُودٍ»؛ لأنّ النفي بمعنى النهي ولا يلزم أن لا يقع النكاح بغير شهود وقد يقع، فيلزم الخلف في كَلام الشارع وهو منتفٍ في كَلامه بالاتّفاق، فأجاب: بأنّ القول ببقاء المشروعيّة إنّما هو فيما أمكن إثبات الحرمة مع شرعية موجبة وهاهنا لم يكن ذلك؛ لأنّ موجب النكاح حلّ التصرّف وموجب النهي حرمة التصرّف وهما متنافيان، فاستحال الجمع بينهما، فيحمل النهي المذكور على النفي والنسخ، والنفي لا يقتضي بقاء المشروعية؛ لأنّ بقاءها إنّما يلزم في النفي ضرورة اقتضاء تصوّر الفعل ليكون العبد مبتلى بين أن يأتي باختياره أو يترك باختياره ولا ابتلاء في النفي فافهم، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**والنكاح بغير شهود**] أي: لا يلزم على أصلنا المحكم الاعتراض من جهة النكاح بغير شهود؛ لأنه منفي بقوله عليه السلام: «لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِشُهُودٍ» رواه الدار قطني فكان نسخاً لا نهياً، وكان كَلامنا في النهي دون النفي والنسخ، فيكون ذلك إخباراً عن عدَمه، كقولك: «لا رجل في الدار» وذلك لا يوجب بقاء المشروعية، بل يوجب انتفاءها ضرورة صدق الخبر. ١٢

البيع ثبوت الملك وموجب النهي حرمة التصرف وقد[1] أمكن الجمع بينهما بأن يثبت الملك ويحرم التصرف أ ليس أنه لو تخمر العصير في ملك المسلم يبقى ملكه فيها ويحرم التصرف، وعلى هذا قال أصحابنا: «إذا نذر لصوم يوم النحر وأيام التشريق يصح نذره»؛ لأنه[2] نذر بصوم مشروع وكذلك لو نذر بالصلاة في الأوقات المكروهة يصح؛ لأنه[3] نذر بعبادة مشروعة لِما ذكرنا أن النهي يوجب بقاء التصرف مشروعا ولهذا قلنا: لو شرع في النفل في هذه

أي ثبوت الملك وحرمة التصرف — بيانية. ١٢ — في العين المشتري في البيع الفاسد. ١٢ — أي عصير العنب خمرا في ملكه. ١٢ — المسلم. ١٢ أي الخمر. ١٢ — للمسلم فاجتمع الاثران أي الملك والحرمة. ١٢ — أي النهي عن الأفعال الشرعية تقتضي تقريرها. ١٢ — مثل النذر بصوم يوم النحر. ١٢ — وهو عاشر ذي الحجة وبعده يومان. ١٢ — أي النذر بصوم يوم النحر ولو لم يكن مشروعا لاستحال وجوده من العبد. ١٢ — أي الطلوع والغروب و الاستواء. ١٢ — عن الأفعال الشرعية. ١٢ — أي لأن النهي يوجب بقاء التصرف مشروعا. ١٢

---

(١) قوله: [وقد أمكن... إلخ] أي: بين موجب البيع وهو ثبوت الملك وبين موجب النهي وهو حرمة التصرّف يعني: أنّ النكاح بخلاف البيع حيث يمكن فيه القول ببقاء المشروعيّة والعمل بحقيقة النهي؛ لأنّ البيع إنّما شرع لملك العين والتحريم لا يضادّه، والتحريم إنّما يضادّ المحلّ لا الملك، والحلّ في البيع يثبت تبعاً فلا يضادّه التحريم، كذا في شرح "المنار". ١٢

(٢) قوله: [لأنه نذرٌ بصوم مشروع] ولو كان الصوم في هذه الأيام غير مشروع لم يصحّ النذر به كما هو لسائر المعاصي، وقال زفر والشافعي: لا يصحّ النذر به ولا يلزمه شيء؛ لأنّ المنهي عنه معصية، وقال عليه السلام: «لاَ نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللّٰهِ تَعَالَى»، قلنا: قد تقرّر أنّ النهى عن الأفعال الشرعيّة يقتضي أن يكون المنهي عنه مشروعاً بأصله قبيحاً بوصفه، فكان النذر به نذراً بما هو مشروع بأصله، وأمّا وصف المعصية فإنّما يتّصل بفعله ولهذا يفتى أن يفطر في هذه الأيام، ويقضي في أيام أخر ليحصل الخلوص عن المعصية، ولو صام في هذه الأيام خرج عن العهدة؛ لأنه أدّاه كما التزم، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [لأنه نذر بعبادة... إلخ] أي: يصحّ النذر بالصلاة في الأوقات المكروهة كما يصحّ النذر بالصوم في يوم النحر أي: صحيح بأصله؛ لأنه يساوي سائر الأوقات في كونها ظرفاً صالحاً للعبادة فاسد بوصفه، وهو أنّ الوقت منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة؛ لأنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «نَهٰى عنِ الصَّلاَة عنْدَ طُلُوع الشَّمس ودُلُوكهَا» أي: زوالها وغروبها، وقال صلى الله تعالى عليه وسلّم: «لاَ يَتَحَرَّى أَحَدُكُمْ فَيُصَلِّي عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلاَ عِنْدَ غُرُوبِهَا» وفي رواية قال: «إذا طلع الشمس فدعوا الصلاة حتّى تبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتّى تغيب، ولا تحينوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها، فإنّها تطلع بين قرني الشيطان». ١٢

الأوقات لزمه بالشروع، وارتكاب[1] الحرام ليس بلازم للزوم الإتمام فإنه لو صبر حتى حلت الصلاة بارتفاع الشمس وغروبها ودلوكها أمكنه الإتمام بدون الكراهة وبه[2] فارق صوم يوم العيد فإنه لو شرع فيه لا يلزمه عند أبي حنيفة ومحمد عليهما الرحمة؛ لأن الإتمام لا ينفك عن ارتكاب الحرام، ومن[3] هذا النوع وطئ الحائض فإن النهي عن قربانها باعتبار الأذى لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ[4] النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ

---

(١) قوله: [**وارتكاب الحرام... إلخ**] جواب سؤال مقدّر وهو أن يقال: كيف يصحّ القول بلزوم الإتمام بالشروع وفيه التزام ارتكاب الحرام، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**وبه فارق... إلخ**] أي: بما ذكرنا أنه يمكن الإتمام في الصلاة بدون الكراهة فارق الشروع في الصلاة في هذه الأوقات من الشروع في صوم يوم النحر، فإنّه إذا شرع في الصوم في يوم النحر لايلزمه الإتمام وإذا أفسده لا يلزمه القضاء في "ظاهر الرواية"، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يلزمه القضاء والإتمام في الصوم كما في الصلاة، وجه الفرق أنّ الصوم مقدّر باليوم فلا يمكنه الإتمام بدون الإعراض عن الأكل والشرب في ذلك اليوم وهو مكروه فلا يمكنه الإتمام بدون الكراهة بخلاف الصلاة، فإنّها لا توجد بالوقت؛ لأنه ظرفها والظرف لا تاثير له في إيجاد المظروف، بل الصلاة توجد بأفعال معلومة والوقت مجاور لها، فلا يمكن فساد الوقت مؤثّراً في فسادها فتدبّر، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**ومن هذا النوع... إلخ**] هذا جواب إشكال يرد عليه أنّ النهي عن الأفعال الحسّية يقتضي قبحاً بعينه فلا يكون مشروعاً أصلاً أي: لا بأصله ولا بوصفه وهو أنّ الوطئ فعل حسّي مع أنه يبقى مشروعاً بعد النهي، ولهذا تثبت الأحكام الشرعية به، فأجاب: بأنّ الوطئ حالة الحيض وإن كان فعلاً حسّياً لكنّه منهي لمعنى الأذٰى لا لمعنى في عينه حتىّ لو ذهب الأذٰى جاز الوطئ، فلا يكون حراماً لعينه فكان هذا بمنـزلة الاستثناء من حكم النوع الأوّل، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**﴿فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء﴾**] أي: فاجتنبوهنّ ولا تقربوهنّ في المحيض أي: الحيض، والمحيض للحيض كالمخيط للخيط. ١٢

﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حتّى يَطْهُرْنَ﴾[البقرة: ٢٢٢]، ولهذا قلنا: يترتّب[1] الأحكام على هذا الوطئ فيثبت به إحصان[2] الواطئ وتحل[3] المرأة للزوج الأول ويثبت بــه حكم[4] المهر والعدة والنفقة، ولو امتنعت عن الــتمكين لأجــل الــصداق كانت[5] ناشزة عندهما فلا تستحق النفقة، وحرمة[6] الفعــل لا تنــافي ترتــب الأحكام كطلاق[7] الحائض والوضوء[8] بالمياه المغصوبة ....

أي إلى مدة طهارتهن عن الحيض. ١٢ — أي كون وطي الحائض منهيا بمعنى الأذى لالعينه. ١٢

أي وطئ الحائض. ١٢ — المطلقة ثلاثا. ١٢ — بوطي الحائض. ١٢

كاملا. ١٢ — فتعد بالطلاق لكونها موطوءة. ١٢ — فيجب لأنها سلمت إليه بضعها. ١٢ — أي إقدارها إياه على جماعها وإعطاها إياه مكان وطيها. ١٢ — أي المهر. ١٢

لا تستحق النفقة والسكنى. ١٢ — عند أبي حنيفة تستحق النفقة. ١٢

أحكام الوجود والصحة. ١٢ — وإن كان ممنوعا فإنه يقع. ١٢ — فيترتب عليه إباحة الصلاة ومس المصحف. ١٢

---

(١) قوله: [**يترتّب الأحكام**] وإنّما يترتّب الأحكام المشروعة على هذا الوطئ؛ لأنه غير منــهي لمعــنى في عينه، بل لمعنى في غيره. ١٢

(٢) قوله: [**إحصان الواطي**] أي: للرجم وإحصان الرجم أن يكون حرّاً عاقلاً بالغاً مسلماً، قد دخل بامرأة دخولاً حلالاً، فإذا وطئ الحائض كان محصناً كما إذا وطئ غير الحائض حتىّ لو زنى بعد ذلك كــان حدّه الرجم دون الجلد، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**وتحلّ... إلخ**] يعني: إذا كانت المرأة مطلّقةً بثلاث تطليقات فتزوّجها زوج آخر ودخل بهــا في حالة الحيض وطلّقها تحلّ للزوج الأوّل. ١٢

(٤) قوله: [**حكم المهر... إلخ**] فإنّه يجب المهر على الزوج بهذا الوطئ كاملاً وكذا تجب العدّة بهذا الوطئ لو طلّقها وكذا تجب النفقة بهذه العدّة. ١٢

(٥) قوله: [**كانت ناشزةً عندهما**] وعند أبي حنيفة رحمه الله تستحقّ النفقة كما لو امتنعت بعد ما وطئت في غير حالة الحيض عن التمكّن بالوطئ، وإنّما تترتّب الأحكام المشروعة على هذا الوطئ؛ لأنه غــير منهي لمعنى في عينه. ١٢

(٦) قوله: [**وحرمة الفعل... إلخ**] جواب سؤال مقدّر وهو أن يقال: إنّ الوطئ في هذه الصورة حرام فلا يصلح أن يكون سبباً للأحكام المشروعة؛ إذ الحكم المشروع نعمة وكرامة، فلا ينال بما هو حرام ومعصية كمــا قال الشافعي رحمه الله، فأجاب: بأنّ حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام شرعاً، كذا في "المعدن". ١٢

(٧) قوله: [**كطلاق الحائض**] فإنّه وإن كان حراماً لكنّه يترتّب عليه الأحكام الشرعيّة من الحرمة والفرقــة ووجوب العدّة وغيرها من الأحكام كسائر الطلاقات شرعاً. ١٢

(٨) قوله: [**والوضوء... إلخ**] فإنّ التوضّي بها كان حراماً، لكنّه يترتّب عليها الأحكام الشرعيّة من إباحة الصلاة ومسّ المصحف وغيرهما. ١٢

والاصطياد بقوس[1] مغصوبة والذبح[2] بسكين مغصوبة والصلاة[3] في الأرض المغصوبة والبيع[4] في وقت النداء فإنّه يترتب الحكم على هذه التصرفات مع اشتمالها على الحرمة، وباعتبار[5] هذا الأصل قلنا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾[النور: ٤]، إنّ[6] الفاسق من[7] أهل الشهادة فينعقد النكاح

(وإن كان الاصطياد بها حراما لكن يحل الصيد. ١٢) (فيحل المذبوح. ١٢) (فيفرغ ذمة المصلي. ١٢) (فإنه حرام لغيره لكنه يترتب عليه أحكامه من الملك و صحة التصرف فيه وغيرهما. ١٢) (المذكورة. ١٢) (أي التصرفات. ١٢) (وهو أن النهي لا ينفي الوجود المشروعية. ١٢) (أي المحدودين في القذف. ١٢) (مقولة قلنا. ١٢) (أي صالح لها في نفسه. ١٢)

---

(١) قوله: [**بقوس... إلخ**] فإنّ الاصطياد بهذا القوس وإن كان حراماً، لكنّه يترتّب عليه الأحكام الشرعيّة من حلّ الصيد وإفادة الملك وغيرهما، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**والذَبح... إلخ**] فإنّ الذَبح بهذا السكّين وإن كان حراماً، لكنّه يترتّب عليه حلّ المذبوح وغيره. ١٢

(٣) قوله: [**والصلاة... إلخ**] فإنّ الصلاة في الأرض المغصوبة وإن كان حراماً لكنّه يترتّب عليها جواز الصلاة، لكنّها تكره بقبح جاوره، فإن قيل: ما الفرق بين وطئ الحائض والصلاة في الأرض المغصوبة في كون الأوّل حراماً والثاني مكروهاً مع كون المعنى الذي هو قبيح لأجله وهو الأذى وشغل حقّ الغير مجاوراً، قيل: القياس يقتضي كراهية وطئ الحائض إلاّ أنّ الحرمة ثابتة بالإجماع أو بالنصّ على خلاف القياس، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٤) قوله: [**والبيع... إلخ**] فإنّ البيع في هذا الوقت وإن كان منهيًّا عنه، لكنّه يفيد الملك وغيره من أحكام البيع، ثُمّ الحرمة في الأمور المذكورة لاشتمالها على شغل ملك الغير واستعماله بدون الإذن، فافهم ولا تزل، كذا قيل. ١٢

(٥) قوله: [**وباعتبار**] أي: أنّ حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام أو باعتبار أنّ النهي عن التصرّفات الشرعيّة يقتضي بقاء المشروعية، كذا في "المعدن". ١٢

(٦) قوله: [**إنّ الفاسق من أهل الشهادة**] أورد عليه أنّ تفريع هذه المسألة على أنّ النهي يقتضي بقاء المشروعية مشكل، فإنّ المنهي عنه هو قبول الشهادة، فهذا الأصل يقتضي أن يكون قبول شهادتهم مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه، فينبغي أن ينعقد قبولها لثبوت حقّ الغير له، إمّا أن يكون قبولها باطلاً من كُلّ، ولا يكون شهادة بأصلها فليس من مقتضيات هذا الأصل، وأجيب عنه: بأنّ قبول الشهادة وعدَمه يستلزم أهليّة الشهادة فكان النهي عن قبول الشهادة نهياً عن أهليّتها وهو يقتضي تقرير أهليته للشهادة فيكون هذه المسألة من مقتضيات هذا الأصل بهذا الطريق، كذا في "الملتقط". ١٢

(٧) قوله: [**من أهل الشهادة... آه**] ولقائل أن يقول: إنّ الشهادة هو إخبار عن علم وذلك متصوّر من الفاسق ولا يلزم من ذلك أهليّة الشهادة حتّى يكون الفاسق من أهلها وإلاّ لزم أن يكون الصبي والعبد

⇦

بشهادة[1] الفساق؛ لأن النهي عن قبول الشهادة بدون[2] الشهادة محال، وإنّما لم تقبل شهادتهم لفساد في الأداء لا لعدم الشهادة أصلا وعلى هذا لا يجب عليهم اللعان[3]؛ لأن ذلك أداء الشهادة ولا أداء مع الفسق.

أي جنسهم فيعم الإثنين. ١٢ وإن عدم قبول شهادتهم من تتمة الحد. ١٢ أي بالكلية وإلا لا يتصور النهي وصار مجازا عن النفي. ١٢ أي الفساق أو المحدودين. ١٢ وهو خمس شهادات خامستها اللعنة أو الغضب. ١٢ لأنه نفيه تحملها. ١٢

من أهلها؛ لأنهما يقدران أيضاً على الإخبار عن علمهما، وأجيب: بأنّ هذا مسلم إلاّ أنّ أهلية الشهادة في الشاهد شرط إجماعاً؛ لأنّ الشهادة نفاد القول على الغير وهو غير متصوّر إلاّ لمن له الولاية وذا بالأهلية وليست في الصبي والعبد بخلاف الفاسق، فإنّها موجودة ولأنّها بالتكليف في الحرّية وقد تحقّقا في الفاسق. ١٢

(١) قوله: [**بشهادة الفسّاق**] حتىّ لو تزوّج رجل امرأةً بحضور شاهدَين فاسقَين يقرّر ذلك النكاح شرعاً حتىّ لو أتى العاقدان عند القاضي وأخبرا بالنكاح بشهادتهما وجب على القاضي أن يقرّر ذلك النكاح؛ لأنهما من أهل الشهادة بمقتضى النهي بناءً على أنّ النهي من الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية؛ لأنّ النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال؛ لأنّ قبول الشيء وعدَمه إنّما يتصوّر بعد وجود ذلك الشيء، فثبت أنه من أهل الشهادة. ١٢

(٢) قوله: [**بدون الشهادة**] محال؛ لأنه لو لم يكن شهادتهم شهادةً لا يتصوّر النهي عن قبولها، ثُمّ يرد عليه أنّ الفسّاق لَمّا كانوا من أهل الشهادة فينبغي أن تقبل شهادتهم، فأجاب بقوله: «وإنّما لم تقبل... إلخ»، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**اللعان**] بيانه إذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من أهل الشهادة والمرأة ممّن يحدّ قاذفها بأن كانت عفيفة من الزنا فطالبته بموجب القذف، فعليه اللعان وهو في اللغة الطرد والبعد، وفي الشرع هي شهادات مؤكّدات بالأيمان مقرونة باللعن، وفي الغضب قائمة مقام حدّ القذف في حقّه ومقام حدّ الزنا في حقّها، وصفة اللعان أن يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد أربع شهادات، ويقول في كُلّ مرّة: «أشهد بالله إنّي لمن الصادقين فيما رميتُها به من الزنا» يشير إليها في جميع ذلك، ويقول في الخامسة: «لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين»، ثُمّ تشهد المرأة أربع مرّات تقول في كُلّ مرّة: «أشهد بالله إنّه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا» وتقول في الخامس: «غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا»، كذا قيل. ١٢

فصل في تعريف طريق المراد بالنصوص، اعلم أن لمعرفة المراد بالنصوص طرقا، منها أن اللفظ اذا كان حقيقة لمعنى ومجازا لآخر فالحقيقة أولى(١)**، مثاله ما قال علماؤنا عليهم الرحمة: «البنت المخلوقة من ماء الزنا يحرم على الزاني نكاحها»، وقال**(٢) **الشافعي رحمه الله: «يحل» والصحيح ما قلنا؛ لأنّها بنته**(٣) **حقيقة فتدخل تحت قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[النساء: ٢٣]، ويتفرع منه الأحكام على المذهبين من**(٤) **حل الوطئ ووجوب المهر ولزوم النفقة وجريان التوارث وولاية المنع عن الخروج والبروز، ومنها أن أحد المحملين إذا وجب تخصيصا في النص دون الآخر فالحمل على ما لا يستلزم التخصيص أولى، مثاله في قوله تعالى: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ**

---

(١) قوله: [أولى] لأنه لا يخلو إمّا أن يكون للمجاز قرينةً مانعةً عن إرادة المعنى الموضوع له أو لا، فإن لم تكن فلا يجوز الحمل على المجاز ويجب الحمل على الحقيقة، وإن كانت فالحكم على العكس فلا معنى لقوله: «فالحقيقة أولى» وأجيب بأنه: لم يذكره المصنّف اعتماداً على ما ذكره سابقاً، اللهم إلاَّ أن يقال: إنّ الأولى بمعنى يجب فاندفع الإشكال، هذا إذا كان في الكَلام مرجّحاً و لم يكن المجاز متعارفاً فأمّا إذا كان مجازاً متعارفاً ففيه خلاف على ما سبق ،كذا في "المنهاج". ١٢

(٢) قوله: [**وقال الشافعي: يحلّ**] لأنها لا تدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾[النساء : ٢٣]؛ وذلك لأنّ المراد بالبنات المنسوبات إلى الشخص في تخاطب الناس ولا ريبة أنّ المخلوقة من ماء الزاني لا تنسب إليه عرفاً وعادةً، ولنا أنّ اللفظ إذا كان حقيقةً لمعنىً ومجازاً لآخر فالحقيقة أولى على ما سبق. ١٢

(٣) قوله: [**بنته حقيقة**] فهذا اللفظ يحتمل أن يراد به الحقيقة الشرعية أو اللغوية، فحمل الشافعي رحمه الله على الشرعية ونحن حملنا على اللغوية؛ لأنّ الشرعيّة كالمجاز بالنسبة إلى اللغوية. ١٢

(٤) قوله: [**من حلّ الوطئ**] وهذا ظاهر؛ لأنه لَمّا صحّ للزاني نكاح بنته هذه ترتّب أحكام النكاح عنده وهي مذكورة في الكتاب و لم يترتّب عندنا لعدَم صحّة النكاح. ١٢

كما حمله أبو حنيفة رحمه الله. ١٢

النِّسَاء﴾[النساء: ٤٣] فالملامسة لو حملت على الوقاع(١) كان النص معمولا به

أي الجماع. ١٢ — أي الوقاع. ١٢ — الملامسة. ١٢ — كما حمله الشافعي رحمه الله. ١٢

في جميع صور وجوده ولو حملت على المس باليد كان النص مخصوصا بـه في

لوجود العلة وهي المس باليد وتخلف الحكم عنه وهو نقض الوضوء. ١٢ — أي غير مشتهاة ولا مراهقة. ١٢

كثير من الصور، فإن مس المحارم والطفلة الصغيرة جدا غير ناقض للوضـوء

رحمه الله. ١٢ — أي من الاختلاف بيننا وبينه. ١٢ — أي الحنفية والشافعية. ١٢

في أصح قولي الشافعي، ويتفرع(٢) منه الأحكام على المذهبين من إباحة الصلاة

بيانية. ١٢ — بعد مسه لها باليد فيجوز عندنا لعدم نقض الوضوء لا عنده لنقضه. ١٢

فيجوز عندنا لا عنده. ١٢ — يصح بلا كراهة عندنا وعنده مع الكراهة. ١٢ — فيصح عندنا دون عنده لكونه محدثا. ١٢

ومس المصحف ودخول المسجد وصحة الإمامة ولزوم(٣) التيمم عند عدم الماء

المجرد عن غلافه. ١٢ — عنده لا عندنا. ١٢ — أي عدم وجدان الماء لا عدم وجوده. ١٢

أي من طرق معرفة المراد بالنصوص. ١٢ — إذا كان من القرآن. ١٢

وتذكر المس في أثناء الصلاة، ومنها أن النص إذا قـرئ بقـراءتين أو روي

إذا كان من الحديث. ١٢ — أي بلفظين. ١٢ — أي النص. ١٢ — من العمل بأحدهما. ١٢

بروايتين كان العمل به على وجه يكون عملا بالوجهين أولى، مثاله في قولـه

أي النص المقرء بقراءتين والمروي بروايتين. ١٢ — لأجل عطفه. ١٢

تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[المائدة: ٦] قرئ بالنـصب عطفـا علـى المغـسول

على الوجوه والأيدي. ١٢ — لأجل عطفه. ١٢ — أي الروس في قوله تعالى بروسكم. ١٢

وبالخفض(٤) عطفا على الممسوح، فحملت قراءة الخفض على حالة التخفـف

أي الجر. ١٢ — أي الجر. ١٢

---

(١) قوله: [**على الوقاع**] اعلم أنّ الملامسة يحتمل المعنيَـين «الوقاع» و«المسّ»، فالشافعي أراد المسّ باليد، ونحن رجّحنا معنى الوقاع؛ لأنه إذا أريد به الوقاع كان النصّ معمولاً به في جميع الصوَر؛ لأنّ في كُلّ صورة وجد الوقاع كان ناقضاً للطهارتَين الصغرى والكبرى موجباً للتيمّم عند فقد الماء، ولو حمـل على المسّ باليد يلزم تخصيص النصّ في الصوَر المذكورة في المتَن. ١٢

(٢) قوله: [**ويتفرّع منه الأحكام**] أي: يتفرّع من الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله الأحكام عنـد مسّ النساء، فإنّه إذا مسّ رجل متوضّ امرأة تباح له الصلاة ومسّ المصحف ودخول المسجد وتـصحّ الإمامة وهذا عندنا، ويلزم التيمّم عند عدَم الماء و عند تذكّر المسّ في أثناء الصلاة إذا لم يجد الماء هذا عنده، فافهم. ١٢

(٣) قوله: [**ولزوم التيمّم**] أي:وإذا مسّ رجل متوضّ امرأة يلزم التيمّم عند عدَم الماء وعند تذكّر المسّ في أثناء الصلاة إذا لم يجد الماء عنده أي: الشافعي، وأمّا عندهم فلا يلزم التيمّم بل جاز صلاته بالوضـوء السابق في الصورتَين، كذا قال البعض. ١٢

(٤) قوله: [**وبالخفض عطفاً على الممسوح**] فالنصب والخفض يتعارضان؛ لأنّ النصب يقتضي وجـوب غسل الرِجل مطلقاً في حالة التخفيف وغيرها، والخفض يقتضي وجوب المسح في الحالتين، فإذا كان

⇦

وقراءة حملت.١٢ **النصب على حالة عدم التخفف، وباعتبار**(١) **هذا المعنى قال البعض: «جواز المسح** على الخفين.١٢ **ثبت**(٢) **بالكتاب»، وكذلك قوله** أي مثل قوله أرجلكم.١٢ **تعالى: ﴿حتّى يَطْهُرْنَ﴾**[البقرة: ٢٢٢] **قرئ بالتشديد والتخفيف** ....

الأمر هكذا فلا جرم حملت قراءة الخفض على التخفيف، وقراءة النصب على حالة عدَم التخفيف عملاً بالقراءتين؛ لأنّ الأصل هو الإعمال بقدر المجال دون الإهمال، ولقائل أن يقول: يشكل عليه من وجهين أحدهما: أنّ الجرّ محمول على الجوار كما في قولهم: «جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» ولا يصحّ أن يكون عطفاً على الممسوح وإلاّ لكان مسح الرِجلين مغيًا بالكعبين وليس كذالك؛ لأنّ المسح لم تشرع له غاية في الشرع كما في مسح الرأس، بل الفرض فيه مقدر بثلث أصابع اليد أو الرِجل على الخلاف، وثانيهما: أنّ النصب محمول على محلّ ﴿برُؤُوسِكُمْ﴾ لئلاّ يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي، ويمكن الجواب عن الأوّل: بأنه غاية لمحلّ المسح لا للمسح، ولا نزاع في أنّ الرِجل إلى الكعب محلّ المسح، وعن الثاني بأنّ الاعتراض في أثناء الكَلام غير مستبعد لنكتة، واعتراض ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [المائدة : ٦] هاهنا لبيان الحمل والترتيب ،كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**باعتبار هذا المعنى**] أي: باعتبار قراءة الخفض على حالة لبس الخفّ، والنصب على عدَم لبس الخفّ، قال بعض المشايخ: إنّ مسح الخفّ ثبت بالكتاب، وقال أكثرهم: جوازه ثبت بالسنّة المشهورة لا بالكتاب والجرّ محمول على القرب والجوار، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [**ثبت بالكتاب**] فإن قيل: الكتاب يقتضي فرضيّة المسح لا جوازه، قيل: إنه بعد ما مسح على الخفّين يقع عن الفرض، فإن قيل: كيف يكون هذا عملاً بالكتاب وظاهره يقتضي جواز المسح على الرِجل وأنت توجبه على الخفّ، قيل: هذا صحّ بطريق المجاز؛ لأنّ الخفّ أقيم مقام البَشَرة أي: بَشَرة القدَم عرفاً، فإنّ مَن قبل خفَّ الأمير يقال: إنّه قَبل رِجل الأمير، فصار مسح الخفّ بمنزلة مسح القدم لشدّة اتّصاله به، وقال أكثر العلماء: ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب، والجرّ محمول على القرب والجوار أو للعطف على الرأس، والمراد بالمسح الغسل في حقّ الأرجُل، وإنّما ذكر الغسل بصوره المسح في حقّ الأرجل للمشاكلة وهي أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته لقوله تعالى: ﴿وَجَزَاء سَيِّئَة سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى : ٤٠] ونكتته التنبيه على وجوب الاقتصار في صبّ الماء ؛وذلك لأنّ الأرجُل من بين الأعضاء المغسولة تغسل بصبّ الماء عليها، فكان مظنّة الإسراف المنهي عنه، كذا في كتب الأصول. ١٢

أي طهارة خفيفة وهي بمجرد الانقطاع. ١٢ | يعمل. ١٢ | أي الغسل لأنه كمال التطهر. ١٢

فيعمل(١) بقراءة التخفيف فيما إذا كان أيامها عشرة، وبقراءة التشديد فيما

أي في صورة وقت كون أيامها أقل من تمام النصاب. ١٢

إذا كان أيامها دون العشرة، وعلى(٢) هذا قال أصحابنا: اذا انقطع دم الحيض

لإمكان العود قبل تمام النصاب فيؤكد بوجوب الاغتسال. ١٢

لأقل من عشرة أيام لم يجز وطئ الحائض حتى تغتسل؛ لأن كمال الطهارة

أي دم حيضها. ١٢

يثبت بالإغتسال ولو انقطع دمها لعشرة أيام جاز(٣) وطئها قبل الغسل؛

التي استفيد بقراءة التخفيف. ١٢ | أي من وقتها الباقي. ١٢

لأن(٤) مطلق الطهارة ثبت بانقطاع(٥) الدم، ولهذا(٦) قلنا: اذا انقطع دم الحيض

---

(١) قوله: [**فيعمل... إلخ**] وإنّما حملنا قراءة التخفيف على العشرة، وقراءة التشديد على ما دون العشرة؛ لأنّ الدم بعد العشرة لا يحتمل العود؛ لأنّ الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتاج إلى تأكيد الطهارة بالاغتسال، وفيما دون العشرة احتمال العود قائم فاحتيج إلى تأكيدها بالاغتسال أو ما يقوم مقامه، فيترجّح الانقطاع على جانب عدَم الانقطاع. ١٢

(٢) قوله: [**وعلى هذا**] أي: لأجل أنّ حمل قراءة التخفيف على العشرة والتشديد على مادونها. ١٢

(٣) قوله: [**جاز وطئها... إلخ**] فإن قيل: إنّ قراءة التشديد يقتضي حرمة القربان قبل الاغتسال بالعبارة؛ لأنّ ما قبل الغاية من قبيل العبارة، وقراءة التخفيف يقتضي إباحة القربان بدون الغسل بالإشارة؛ لأنّ مفهوم الغاية عندنا من قبيل الإشارة، ولا معارضة بين العبارة والإشارة فلا يحتاج إلى حمل كُلّ قراءة على محلّ آخر لتعيين العمل بالعبارة، فلا يحلّ القربان حينئذٍ إلاّ بعد الاغتسال مطلقاً سواء كان الانقطاع لأكثر مدّة الحيض أو أقلّ، وقال زفر والشافعي رحمه الله: إذا انقطع دمها لعشرة أيام لم يقربها الزوج ما لم تغتسل عملاً بقراءة التشديد، لكنّا نقول: هذا عمل بظاهر قراءة التشديد وفيه تعطيل قراءة التخفيف مع إمكان العمل بالقراءتين وهو لا يجوز؛ لأنّ الأصل هو الإعمال بقدر المجال دون الإهمال، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**لأنّ مطلق... إلخ**] لأنّ قراءة التشديد تناسب القطع دون العشرة؛ لأنها دالّة على كمال التطهّر وهو بالغسل وما يجري مجراه، وعند الأقلّ يمكن العود فيتأكّد القطع بالغسل، وقراءة التخفيف تلائم القطع على العشرة؛ لأنها مخبرة عن مطلق الطهارة وهو حاصل بمجرّد الطهارة، إذ خرجت عن الحيض وعند العشرة لا يمكن العود؛ لأنه لا يزيد عليها؛ إذ هي أقصى مدّته على ما ثبت بالحديث فافهم، كذا في "الحصول". ١٢

(٥) قوله: [**بانقطاع الدم**] لأنّ الطهر عبارة عن انقطاع دم الحيض، يقال: «طهرت المرأة» إذا خرجتْ من حيضها. ١٢

(٦) قوله: [**ولهذا**] أي: ولأجل أنّ مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم. ١٢

الحائض. ١٢ لأن وقت الغسل غير محسوب من زمن الحيض فهو وقت الوجوب. ١٢

لعشرة أيام في آخر وقت الصلاة تلزمها[1] فريضة الوقت وان لم يبق من الوقت

فثمرته القضاء بلا إثم لعدم تفريطها أصلا. ١٢

مقدار ما تغتسل فيه، ولو انقطع دمها لأقل من عشرة أيام في آخر وقت

الحائض. ١٢ أي في ذلك الوقت. ١٢ أي تعقد تحريمة الصلاة. ١٢

الصلاة إن بقي[2] من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم للصلاة

تلزمها الفريضة. ١٢ الفاسدة عندنا ولو صحيحة عند غيرنا. ١٢

لزمتها[3] الفريضة وإلا[4] فلا، ثم نذكر طرقا من التمسكات الضعيفة ليكون

أي الحائض. ١٢ أي ذكر طرقها. ١٢ أي التمسكات. ١٢ كما استدل به الشافعي على عدم نقض القيء للوضوء. ١٢

ذلك تنبيها على موضع الخلل في هذا النوع، منها إن التمسك بما روي عن

النبي صلى الله عليه وسلم: «أنه[5] قاء فلم يتوضأ» لإثبات أن القيء غير ناقض

متعلق بالتمسك. ١٢

---

(١) قوله: [**تلزمها... إلخ**] لأنّ لزوم الفريضة إنّما يسقط عنها للتخفيف للحائض، فإذا زال الحيض يعود اللزوم كما كان، وقد زال الحيض بقراءة على انقطاع الدم بعشرة فتلزمها الفريضة. ١٢

(٢) قوله: [**إن بقي من الوقت**] إنّما شرط إن بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم لأنّ الواجب على المكلّف لا بدّ له من القدرة على أدائه وإن كانت متوهّمةً وقد وجدت هاهنا أي: في آخر وقت الصلاة؛ لأنّ الوقت يحتمل الامتداد كما كان لسليمان على نبينا وعليه السلام توقّف الشمس حين عرض عليه الخيل الصافنات الجياد وفاتته صلاة العصر أو الوِرد الذي كان له في ذلك الوقت لاشتغاله بها، وأهلك تلك الخيل بالعقر وضرب الأعناق كما قال الله تعالى في كتابه المجيد: ﴿فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [ص : ٣٣] حيث شغله عن ذكر ربّه وعبادته وقهر النفس بمنعها عن حظوظها فجازاه الله تعالى بأن أكرمه بردّ الشمس إلى موضعها من وقت الصلاة ليتدارك ما فاته من الصلاة أو الورد وسخّر الريح بدلاً من الخيل «تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاء حَيْثُ أَصَابَ»، ولا يقال في هذا المقام: بأنّ في اعتبار القدرة الموهومة لزم تكليف ما لا يطاق لعدَم تصوّر الأداء في هذا الوقت الموهوم، وحاصل الجواب: أنها اعتبرت لوجوب الأداء لا للأداء في هذا الوقت، فافهم. ١٢

(٣) قوله: [**لزمتها الفريضة**] لأنّ وقت الغسل هاهنا من وقت الحيض؛ لأنها لا تعتبر قبله طاهرة عملاً بالتشديد، ووقت التحريمة لإثبات القدرة لها على الفعل، كذا قيل. ١٢

(٤) قوله: [**وإلاّ**] أي: وإن لم يبق من الوقت الذي انقطع دمها فيه مقدار ما تغتسل فيه وتحرم للصلاة. ١٢

(٥) قوله: [**أنه قاء... إلخ**] هذا ممّا لم يثبت عند أهل الحديث بل ثبت خلافه في الأحاديث الصحيحة، فمنها ما أخرجه الثلاثة وصحّحه الترمذي والحاكم عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعاً «فَقَاءَ

⇦

ضعيف[1]؛ لأن الأثر يدل على أن القيء لا[2] يوجب الوضوء في الحال، ولا خلاف فيه وإنّما الخلاف في كونه ناقضا، وكذلك[3] التمسك بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] لإثبات فساد الماء بموت الذباب ضعيف؛ لأن النص يثبت حرمة الميتة ولا[4] خلاف فيه، وإنّما الخلاف في[5] فساد الماء، وكذلك التمسك بقوله عليه السلام: «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء»

(خبر أن. ١٢ — أي الحديث الفعلي. ١٢ — أي القيء. ١٢ — وهو غير ثابت. ١٢ — كما تمسك بعض الشافعية لكن الأصح عندهم عدم الفساد. ١٢ — القليل. ١٢ — ونحوه. ١٢ — وهي حرمت عليكم الآية. ١٢ — ولا دليل عليه. ١٢ — خطاب لأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما. ١٢ — من الحك القرض بالظفر واليد. ١٢)

فَتَوَضَّأَ»، ومنها ما أخرجه مالك من حديث ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً «كَانَ إِذَا رَعَفَ رَجَعَ فَتَوَضَّأَ»، ومنها ما أخرجه الشافعي رحمه الله وغيره منه «مَنْ أَصَابَهُ رُعَافٌ أَوْ مَذْيٌ أَوقَيْءٌ انْصَرَف فَتَوَضَّأَ» و غيرها من الأحاديث المتعدّدة تركناها لخوف الإطناب، وليس للشافعي حجّة إلاَّ ما أخرجه الدار قطني عن ثوبان مرفوعاً «قَاءَ فَدَعَانِي بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَفَرِيضَةٌ الْوُضُوءُ مِنَ الْقَيْءِ؟ قَالَ: لَوْ كَانَ فَرِيضَةً لَوَجَدْتَهُ فِي الْقُرْآنِ» وإسناده واهٍ جدّاً وليس من الصحيح إلاّ قصّة الأنصاري في نزف الدم، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**ضعيف... إلخ**] كما استدلّ به الشافعي ومن تبعه وجه التمسّك بما روي أنّ الوضوء لو كان واجباً عليه لتوضّأ كيلا يكون تاركاً للواجب الذي كان عليه، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**لا يوجب الوضوء في الحال**] أي: متّصلاً بالقيء؛ لأنّ الفاء للوصل مع التعقيب ولا كَلام فيه، وإنّما كَلامنا في أنّ القيء ناقض للوضوء ويجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة لا في الحال. ١٢

(٣) قوله: [**وكذلك التمسّك... إلخ**] وجه التمسّك أنّ النصّ يثبت حرمة الميتة والذباب ونحوه إذا مات لتناوله اسم الميتة فتكون حراماً، والحرمة لا بطريق الكرامة آية النجاسة فقد ثبت فساد الماء بموت الذباب فيه؛ لأنّه نجس، قلنا: لا نسلّم هذا على الإطلاق، وسنده: أنّ المتنجس في الميتات هو اختلاط الدم، وما لا دم له ليس بنجس، على أنه منقوض بالطين بأنه حرام لا بطريق الكرامة وليس بجنس فكيف يقال بفساد الماء بموت الذباب فيه. ١٢

(٤) قوله: [**لا خلاف فيه**] لكن قيل: الحرمة لا لكرامة آية النجاسة إلاّ أنّ فيه قيوداً أيضاً كما حقّق. ١٢

(٥) قوله: [**في فساد الماء**] علا أنه يشمل السمك أيضاً وهو لا ينجس عنده فحٍ أنّ المراد بها ما فيه الحياة بالدم السائل. ١٢

لإثبات[متعلق بالتمسك. ١٢] أن الخل لا يزيل[وكذا سائر المائعات سوى الماء. ١٢] (١) النجس ضعيف؛ لأن[ولأنه لو عمل به بهذا النمط يوجب الحك والقرض أيضا وهو باطل اتفاقا. ١٢] الخبر يقتضي وجوب غسل الدم بالماء فيتقيد بحال وجود الدم على المحل ولا خلاف فيه، وإنّما(٢) الخلاف في طهارة المحل بعد زوال الدم بالخلّ[سركه. ١٢]، وكذلك التمسك بقوله عليه السلام: «في أربعين شاة شاة» لإثبات[متعلق بالتمسك. ١٢] عدم جواز دفع القيمة[عوضا من الشاة. ١٢] ضعيف؛ لأنه[أي الخبر. ١٢] يقتضي وجوب الشاة ولا خلاف فيه، وإنّما(٣) الخلاف[في باب الزكاة كما هو مذهب الشافعي رحمه الله. ١٢] في سقوط الواجب[أي الزكاة. ١٢] بأداء القيمة[عوضا من الشاة. ١٢]، وكذلك التمسك بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ﴾[البقرة: ١٩٦]

---

(١) قوله: [لا يزيل النجس... إلخ] لأنّ الأمر يقتضي وجوب غسله بالماء، فلو جاز غسله بغير الماء لزم ترك الايتمار وهو غير جائز، ولأنّ فيه تنصيصاً على أنّ إزالة النجاسة بالماء لا غير، والتنصيص بالشيء يدلّ على نفي ما عداه عنده أي: عند الشافعي رحمه الله. ١٢

(٢) قوله: [وإنّما الخلاف في طهارة المحلّ... إلخ] ونحن نقول: بطهارته لزواله حسًّا وعنده لا يطهر، والنصّ ساكت عنه فلا يصحّ التمسّك به، وللخصم أن يقول: لَمّا أمر الشارع بإزالة الدم بالماء لم تكن إزالته بالخلّ معتبراً شرعاً وإن تحقّقت الإزالة حسًّا، وأجيب: بأنّ استعمال عين الماء غير واجب بالإجماع، بل الواجب إزالة النجاسة كيف ما كان، ولهذا لو قطع الثوب من محلّ النجاسة أو ألقى الثوب سقط عنه استعمال الماء لو كان استعمال الماء واجباً بعينه لَما سقط. ١٢

(٣) قوله: [وإنّما الخلاف في سقوط الواجب] فعند الشافعي رحمه الله لا يسقط، وعندنا إذا أدّى قيمة الشاة مكانها يجزئ عن الزكاة؛ لأنّ الخبر يقتضي وجوب الشاة؛ لأنّ قول النبيّ عليه الصلاة والسلام وإن كان خبراً لكنّه آكد من الأمر في الوجوب، ولا خلاف في وجوب الشاة، وإنّما الخلاف في سقوط الواجب بأداء القيمة والنصّ ساكت عنه، فلا يصحّ التمسّك به؛ لأنّ النص لا يتعرّض لعدَم سقوط الواجب بأداء القيمة، وللخصم أن يقول: إذا وجبت الشاة زكاة لا يخرج عن عهدة وجوب الزكاة إلاّ بأدائها ألا ترى أنه إذا وجبت أربع ركعات في الظهر لا يخرج عن عهدتها إذا عبد الله تعالى على هيأة أخرى، وأجيب عنه: بأنّ أعداد الركعات في الصلاة غير معقول المعنى لِما ثبت أنّ القياس لا يجري في أعداد الركعات والعقوبات، فلهذا لا يخرج عن عبادة بعبادة أخرى بخلاف وجوب الشاة، فإنّ علّته دفع حاجة الفقير وهي موجودة في القيمة، كذا في "الملتقط". ١٢

وهو قوله تعالى وأتموا الحج الآية. ١٢ قبل الشروع. ١٢ متعلق بالتمسك. ١٢

لإثبات وجوب العمرة ابتداء ضعيف؛ لأن النص يقتضي[1] وجـــوب الإتمـــام

لأنه واجب عندنا أيضا لأن النفل يجب عندنا بالشروع فيه. ١٢ الإتمام. ١٢

وذلك إنّما يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه، وإنّما الخـــلاف في وجوبهـــا

أي في وجوب الإتمام. ١٢

أي في العمرة فإنها واجبة عنده غير واجبة عندنا. ١٢

ابتداء[2]، وكذلك التمسك بقوله عليه السلام: «لاتبيعوا الدرهم بالـــدرهمين

من قبل الشروع. ١٢ كما تمسك به الشافعي رحمه الله. ١٢

للمشتري ولو قبل المبيع. ١٢

ولا الصاع بالصاعين» لإثبات أن البيع الفاسد لا يفيد[3] الملك ضـــعيف؛ لأن

تبيعوا. ١٢ متعلق بالتمسك. ١٢ كما قال الشافعي رحمه الله. ١٢

المذكور وهو لاتبيعوا الخ. ١٢

النص يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه، وإنّما الخـــلاف في ثبـــوت

المنهي عنه. ١٢ أي في تحريمه. ١٢

---

(١) قوله: [**يقتضي... إلخ**] فإنّها واجبة عنده وغير واجبة عندنا، والنصّ ساكت عنه، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**ابتداءً**] فإن قيل: ذكر في "الهداية" أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْـــرَةَ لِلّـــهِ﴾ [البقرة : ١٩٦] معناه أن يحرم بهما من دويرة أهله، ثُمّ قال: هكذا روي عن علـــي وابـــن مسعود رضي الله عنهما فيكون ما ذكر في "الهداية: مفيداً لوجوب الحجّ والعمرة ابتداءً، قلنا: زيف هذا الوجه على هذا الطريق وهو أن يراد به الإتمام ظاهراً كيف وهو حقيقة الإتمام، فأمّا على ما ذكره صاحب "الهداية" فلنجب عنه بطريق آخر بأن يقال: إنّ صاحب "الهدايـــة" لم يستفد هذا المعنى من الآية بل من الحادثة، وهي أنّ الناس كانوا يحرمون لها من دويرة أهلهم فنـــزلت هذه الآية للتقرير ولبيان الفضيلة، فأراد هذا المعنى بهذا الاعتبـــار لا للظـــاهر، وإلاّ فحقيقة الكَلام هو الأمر بالإتمام، والإتمام إنّما يكون بعد الشروع، ونحن نقول به: لا الوجوب ابتداءً؛ لأنّ القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم عندنا. ١٢

(٣) قوله: [**لا يفيد الملك**] كما قال الشافعي، دليله أنّ البيع الفاسد حرام للنهي عنه ولَمّا كان المنهي عنه حراماً لا يصلح أن يكون سبباً لِما هو نعمة وكرامة وهو الملك كالسرقة مثلاً، فإنّها لا توجب ملك السارق في المسروقة، قلنا: إنّه ضعيف بما مهدنا من قبل، من أنّ النهي من الأفعال الشرعيّة يقتضي تقريرها. اعلم أنّ البيع الفاسد يفيد الملك عندنا بعد القبض، وعند الشافعيّ رحمه الله لا يفيد وإن اتّصل بالقبض؛ لأنه حرام والحرام لا يـــصلح ســـبباً للملك الذي هو نعمة، لكنّا نقول: إنّ النصّ المذكور يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه، وإنّما الكَلام في ثبوت الملك وعدَمه والنصّ ساكت عنه فيكون ضـــعيفاً، كـــذا في "الفصول". ١٢

الملك وعدمه، وكذلك التمسك بقوله عليه السلام: «ألا[1] لا تصوموا في هذه

أي يوم عيد الفطر ويوم النحر وأيام التشريق. ١٢ — أي جماع. ١٢ — متعلق بالتمسك. ١٢

الأيام فإنّها أيام أكل وشرب وبعال» لإثبات أن النذر بصوم يوم النحر لا

أي صوم يوم النحر. ١٢ — وهو ألا لا تصوموا الخ. ١٢ — وهو الصوم في هذه الأيام. ١٢

يصح[2] ضعيف؛ لأن النص يقتضي حرمة الفعل ولا خلاف في كونه حراما،

المرتبة على وجود الصوم. ١٢

وإنّما الخلاف في إفادة[3] الأحكام مع كونه حراما وحرمة[4] الفعل لا تنافي ترتب

أي صوم يوم النحر. ١٢ — على الفعل وهو الصوم. ١٢

الأحكام، فإن الأب لو استولد[5] جارية ابنه يكون حراما ....

أي جعلها أم ولده بوطئه وإعلاقه إياها. ١٢

---

(١) قوله: [«أَلاَ لاَ تَصُومُوا... إلخ»] روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وأخرجه الطَبَراني في معجمه عنه مرفوعاً «أَلاَ لاَ تَصُومُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ» والبعال وقاع النساء، وفيه إبراهيم بن مُجَمّع، وعن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه «أَيَّامُ مِنًى أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ» أخرجه الطبراني، فيه سعيد بن سلام متروك كذّبه ابن نمير، قال البخاري: يذكر بوضع الحديث، قلتُ: مختلف فيه والأصحّ توثيقه وبمثل هذه الآثار لا يثبت إلاّ ترتّب الإثم وهو لا ينافي الصحّة في نفسه كما في الصلاة المكروهة، ونظائره ما سيذكره المصنّف رحمه الله، كذا في "الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**لا يصحّ**] أي: عند الشافعي رحمه الله؛ لأنّ هذا نذر بالمعصية لورود النهي عن صوم هذه الأيام، والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله عليه السلام والتحية: «لاَ نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى»، ولنا أنّ هذا النذر نذر بصوم مشروع؛ لأنّ الدليل الدالّ على مشروعية وهو كف النفس التي هي عدوّ الله تعالى عن شهوها لا يفصل بين يوم ويوم فكان مشروعاً، والنذر بما هو مشروع جائز، وما ذكر من النهي فإنّما هو لغيره وهو ترك إجابة الله تعالى؛ لأنّ الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يمنع صحّته من حيث ذاته. ١٢

(٣) قوله: [**إفادة... إلخ**] إضافة المصدر إلى المفعول أي: في إفادة الفعل الحرام الأحكام الشرعية، فعندنا الفعل الحرام يفيد الحكم الشرعيّ كالوطئ في حالة الحيض، وعنده لا يفيد على ما بيّنا من قبل. ١٢

(٤) قوله: [**وحرمة الفعل... إلخ**] جواب سوال: وهو أنّ ثبوت الحكم الشرعي مع كون الفعل حراماً شرعاً لا يتصوّر لوجود المنافاة بينهما، فأجاب: بأنّ حرمة الفعل لا تنافي ترتّب الأحكام عليه عندنا، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**لو استولد جارية... إلخ**] أي: إذا وطئ جارية ابنه وولدت منه، فيكون هذا الوطئ حراماً مع هذا يثبت له الملك في الجارية. ١٢

أي الوطئ. ١٢

ويثبت[١] به الملك للأب، ولو ذبح شاة بسكين مغصوبة يكون حراما ويحل

ولزمته قيمة الجارية. ١٢

لأنه استعمل ملك الغير بلا إذنه. ١٢ — طاهر. ١٢ — ويؤكل. ١٢

المذبوح، ولو غسل الثوب النجس بماء مغصوب يكون حراما ويطهر به

لأن ملاك الطهارة زوال النجاسة وقد حصل. ١٢ — ذلك الوطئ. ١٢

الثوب، ولو وطىء امرأة في حالة الحيض يكون حراما ويثبت به إحصان

أي الوطئ في الحيض. ١٢

الواطىء ويثبت الحل للزوج الأوّل.

---

(١) قوله: [**ويثبت به الملك**] لحديث «أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيكَ» رواه ابن ماجة عن جابر رضي الله تعالى عنه مرفوعاً ورجاله ثقاة، وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة نحوه ورواه البزّار وابن عدي في ترجمة سعيد بن بشير عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما والطَبَراني وابن عدي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بالجملة لا امتراء في صحّة متن الحديث. ١٢

فصل في تقرير حروف المعاني[(١)]، «الواو»[(٢)] للجمع[(٣)] المطلق[(٤)]، وقيل: إن

العاطفة. ١٢ — عن قيد الترتيب والمهلة ونحوهما. ١٢

(١) قوله: [**حروف المعاني**] أي: حروف لها معانٍ، وإنّما سميت حروف المعاني؛ لأنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء، إذا لم يكن «من» و«إلى» في قولك: «خرجت من البصرة إلى الكوفة» لم يفهم ابتداء خروجك وانتهائه وبهذا يمتاز عن حروف النهي وهي الحروف النحوية العاملة وغير العامِلة، فإنّ «في» إذا كانت بمعنى الظرفية تكون حقيقةً، وإن كانت بمعنى «على» تكون مجازاً وعلى هذا القياس،واحترز بها عن حروف المباني أعني: حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى، كذا في "نور الأنوار". ١٢

(٢) قوله: [«**الواو**»... **إلخ**] أي: الواو العاطفة للجمع المطلق فإنّها تجيء جارّة وللاستيناف وزائدة وغير ذلك من معانيها المذكورة في موقعها، وإنّما قدّم حروف العطف على الجارّة؛ لأنها أكثر وقوعا لدخولها على الأسماء والأفعال بخلاف حروف الجرّ فإنّها تختصّ بالأسماء، وإنّما قدّم الواو على سائر حروف العطف؛ لأنها تدلّ على مطلق الجمع عند المحقّقين، وما سواها من الفاء، و «ثُمّ» تدلّ على الجمع مع التعقيب فكان كالمركّب والواو كالمفرد، والمفرد أصل المركّب وسابق عليه فافهم، كذا في بعض شروح "المنار". ١٢

(٣) قوله: [**للجمع**] أي: لاشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المتعلّق بالأوّل فقولك: «جاء ني زيدٌ وعمروٌ» لاشتراكهما في المجيء، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**المطلق**] ومعنى الإطلاق كون الجمع أعمّ من أن يكون مع الترتيب والمقارنة أو بدونهما، فقولك: «جاءني زيدٌ وعمروٌ» يحتمل أنّهما جاءا متقارنَين أو تقدّم مجيء عمرو على زيد أو تأخّر أو تراخي مجيء أحدهما عن الآخر بساعة أو يوم أو نحو ذلك، وبالجملة هو لا يتعرّض للمقارنة كما زعم بعض أصحابنا، ولا للترتيب كما قال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله، فإن قيل: يستقيم معنى الجمع في المفردَين، أمّا في الجملتَين نحو: «ضرب زيدٌ وأكرم عمروٌ» فلا يصدق جمعهما في الثبوت كأنه قال: حصل ضربُ زيد وإكرامُ عمرو، ولقائل أن يقول: إنّ ذلك حاصل بدون الواو فما فائدة الواو؟ أجيب: بأنّ الجملة الثانية بدون الواو يحتمل كونها بدلاً وكون الأولى غير مقصودة أو غلطاً، قالوا: وتفيد الواو التصريح على كونهما مقصودَين وليست الثانية ببدل أو غلط، فإنّ الواو لو لم تُذكر وهم أنّ الكَلام أو الاسم أو الفعل الأوّل وقع عن سهو أو غلط وأنّ المتكلّم قصد أحدهما؛ إذ كثيراً ما يورد الكَلام بغير واو مع القصد إلى معناه، وقال الشيخ عبد القاهر: «قام زيدٌ وقعد عمروٌ» بدون الواو يحتمل الإضراب والرجوع. ١٢

الشافعي جعله[1] للترتيب، وعلى هذا أوجب الترتيب في باب الوضوء، قال علماؤنا رحمهم الله: إذا قال لامرأته: «إن كلمت زيدا وعمرا فأنت طالق»، فكلمت عمرا ثم زيدا طلقت، ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارنة، ولو قال: «إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق»، فدخلت الثانية ثم دخلت الأولى طلقت، قال محمد رحمه الله: إذا قال: «إن دخلت الدار وأنت طالق[2]»، تطلق في الحال ولو اقتضى ذلك ترتيبا لترتب الطلاق به على الدخول ويكون ذلك تعليقا لا[3] تنجيزا، ....

---

(١) قوله: [**جعله للترتيب**] لأنّ النبي عليه السلام قال: «أبدأوا بما بدأ الله تعالى به» حين سأل الصحابةُ عن السعي بين الصفا والمروة بأيهما نبدأ؟، فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ﴾ [البقرة : ١٥٨] وهذا نصّ على الترتيب عند اشتباهها عليهم أنها للجمع أو للترتيب فثبت بتنصيصه عليه الصلاة والسلام أنها للترتيب، ولنا أنّ «الواو» للجمع المطلق ثبت بالنقل عن أيمّة اللغة والنحو، ولذلك يقول العرَب: «جاء زيدٌ وعمروٌ» فيما جاءا متقارنَين أو متعاقبَين بصفة الوصل أو بصفة التراخي على الإطلاق، كما نصّ عليه أيمّة اللغة، وأمّا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ... آه﴾ فلا يوجب الترتيب؛ لأنّ المراد بالآية إثبات أنها من شعائر الله ولا يتصوّر فيه الترتيب؛ إذ لا معنى تقديم أحدهما على الآخر في ذلك، وإنّما أوجب النبيّ عليه السلام الترتيب بينهما؛ لأنّ السعي لا ينفكّ عن الترتيب، والتقديم في الذكر يدلّ على قوّة المقدم ظاهراً، وهذا يصلح للترجيح فيترجّح به فافهم، هذا ملخّص كتب الأصول. ١٢

(٢) قوله: [**وأنتِ طالق... إلخ**] ولقائل أن يقول: هذا الترتيب وهو قوله: «إن دخلت الدار وأنتِ طالق» غير صحيح لعدَم الجزاء وعدَم المعطوف عليه، ولا يصحّ أن يكون هذا «الواو» للحال؛ لأنّ الحال يفيد معنى الشرط، فيقتضي أن يكون الطلاق شرطاً لدخول الدار فعليك أن تحقّق تصحيح هذا التركيب، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**لا تنجيزاً**] كما لو ذكر ذلك بـ«الفاء»، وهذه المسألة أدلّ على انتفاء الترتيب؛ وذلك لأنه لو احتمل «الواو» الترتيب وإن كان مجازاً ليصار إليه حذراً عن إلغاء كَلام العاقل البالغ، كذا في "المعدن". ١٢

وقد يكون «الواو» للحال[1] فتجمع بين الحال وذي الحال، وحينئذ تفيد معنى الشرط، مثاله ما قال في المأذون إذا قال لعبده: «أد إلي ألفا وأنت حر» يكون الأداء شرطا للحرية، وقال محمد في "السير الكبير": إذا قال الإمام للكفار: «افتحوا[2] الباب وأنتم آمنون» لا يأمنون بدون الفتح، ولو قال للحربي: «إنزل وأنت آمن» لا يأمن بدون النـــزول، وإنّما[3] تحمل الواو على الحال بطريـــق المجاز فلا بد من احتمال اللفظ ذلك وقيام الدلالة على ثبوته، كما في قـــول

الواو. ١٢ — محمد رحمه الله. ١٢ — حال كونك حرا. ١٢ — أي كون الواو للحال. ١٢ — ابن الحسن. ١٢ — بمنزلة قوله إن أديت إلي ألفا فأنت حر. ١٢ — من الحصن. ١٢ — الإمام. ١٢ — ذلك الحربي. ١٢ — القرينة. ١٢ — بأن يكون الحال مقارنا لذي الحال. ١٢ — وتعذر حقيقة الواو وهو العطف. ١٢

---

(١) قوله: [**للحال**] مجازاً لاتّصال بينهما؛ لأنّ الحال تجامع ذا الحال؛ لأنه صفة في الحقيقة فيكون مجامعاً له، فيناسب معنى «الواو» لأنه مطلق الجمع فاشتركا في وصف الجمع أو لأنّ الواو لَمّا كان لمطلق العطف احتمل أن يكون بطريق الاجتماع؛ لأنه نوعه كالرقبة، فجاز أن يراد بـــ الواو الحال المقتضية للجمـــع عند الدلالة، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**افتحوا البابَ**] إلى قوله: «انزل وأنت آمن»، لا يأمن بدون النـــزول؛ لأنه آمنهم حال فـــتح الباب، فيكون الفتح والنـــزول شرطاً للأمان، وإنّما حمل الواو في هذه المسائل على الحال لتعذّر عطف قوله: «وأنت حرّ» على قوله: «أدّ إليّ ألفاً»؛ لأنه يكون هذا الكَلام حٍ لإيجاب الألْف على العبد ابتداءً وليس ذلك للمولى مع قيام الرقّ فيه؛ لأنّ العبد وما في يده ملك المولى، فكيف يستوجب مالاً، فوجب حمله على الحال،وكذا عطف قوله: «وأنت آمن على قوله: «انزل»؛ لأنّ الأمان إنّما يراد به إعلاء الدين وبالنـــزول على أمان رُبما يؤمن فيحصل المقصود بالوقوف على محاسن الإسلام ومـــشاهدة أعـــلام الدين، فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلّقاً بالنـــزول إلينا، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**إنّما تحمل الواو... إلخ**] ذكر هذا ليمتاز ما يصلح للحال عمّا لا يصلح له من المسائل، وبيانه أنّ الواو للحال مجاز وكلّ مجاز لا بدّ له من أمرَين: صلاحية المحلّ للمجاز وقيام الدليل على تعيـــين المجاز وتعذّر الحقيقة، فلذلك إذا جعل الواو للحال لا بدّ من احتمال الكَلام معنى الحال بـــأن يكـــون مقارناً لذي الحال، ولا بدّ من قيام الدليل على تعذّر العطف وتعيين الحال وذلك ثابت؛ لأنّ الـــواو في قوله: «أدِّ إليّ ألْفاً وأنتَ حرّ» لو كان للعطف كان ذلك إيجاب المال على العبد، وليس للمولى ذلك مع قيام الرقّ فيه فتعذّر العطف وتعيّن الحال فافهم، كذا في "الفصول". ١٢

المولى لعبده: «أد إلي ألفا وأنت حر»، فإن الحرية يتحقق حال الأداء وقامت

لأن كل مافي يده ملك لمولاه. ١٢ — حتى لو أتلف من ماله شيئا لا يضمن. ١٢ — العبد. ١٢

الدلالة على ذلك فإن المولى لا يستوجب على عبده مالا مع[1] قيام الرقّ فيه،

أي على تعين الحال. ١٢ — أي المولى. ١٢ — لا يستحق. ١٢ — أي التعليق. ١٢

وقد صح التعليق به فحمل عليه. ولو قال: «أنت طالق وأنت مريضة» أو

رجل لامرأته. ١٢ — أنت — في قوله المذكور. ١٢

«مصلية» تطلق[2] في الحال ولو[3] نوى التعليق ....

لعدم الحالية صحة العطف. ١٢ — أي تعليق الطلاق. ١٢

---

(١) قوله: [**مع قيام الرقّ فيه**] أي: في العبد يعني: لو كان الواو للعطف كان هذا الكَلام لإيجاب الألْف على العبد ابتداءً، و ليس للمولىٰ ذلك مع قيام الرقّ فيه؛ لأنّ المولىٰ لا يستوجب دَيناً على عبده؛ لأنّ العبد وما في يده ملك المولىٰ، فيكون إيجاب المولىٰ عليه كإيجابه على نفسه والإيجاب على نفسه لا يمكن، فكذا الإيجاب على عبده، ولا يصلح أن يجعل ذلك ضريبة؛ لأنّ الضريبة لم يجز بهذا القدر عرفاً فتعذّر العطف، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**تطلق في الحال... إلخ**] لانتفاء الدليل على ثبوت الحال وتعذّر العطف؛ لأنّ ظاهر حال الزوج يشهد بأنه لا يطلّقها في حال مرضها؛ لأنّ المرض سبب التعطّف والترحّم، فأمكن العمل بحقيقة العطف، فحمل عليه فتطلق في الحال فلا يكون الطلاق معلّقاً بالمرض والصلاة، وعورض بأنّ الزوج لا يستمتع بها في مرضها فرُبما يطلّقها في هذه الحالة تَضَجُّراً أو توحّشاً منها، فينبغي أن يكون «الواو» للحال على أنّ حمل الواو على العطف يستلزم إلغاء قوله: «وأنت مريضة»، فوجب أن يحمل على الحال تحرّزاً عن الإلغاء؛ لأنّ كَلام العاقل البالغ يحمل على الصحّة بقدر الإمكان، والجواب عن الأوّل ظاهر وكذا عن الثاني؛ لأنّ إلغاء يلزم باختياره فلا يجب التحرّز عنه، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**ولو نوىٰ**] قال صاحب "المغني" انتهٰى مجموع ما ذُكر من أقسامها إلى أحدَ عشرَ: الأول العاطفة، والثاني والثالث «واوان» يرتفع ما بعدهما «واو» الاستيناف، والرابع والخامس واوان ينتصب ما بعدهما، «واو» المفعول معه كـ«سرتُ والنيل»، و«الواو» الداخلة على المضارع المنصوب لِعطفه على اسم صريح أو مؤوّل والحقّ أنّ هذه «واو» العطف، والسادس والسابع «واوان» ينجرّ ما بعدهما وهما «واو» القسم و «واو رُبّ»، والصحيح أنها «واو» العطف وأنّ الجرّ بـ«رُبّ» محذوفة، والثامن «الواو» الزائدة، والتاسع «واو» الثمانية، والعاشر «الواو» الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد لصوقها بموصوفها وإفادتها أنّ اتّصافه بها أمر ثابت، وهذه «الواو» أثبتها الزمخشري وحمل على ذلك مواضع «الواو» فيها للحال، والحادي عشر «واو» ضمير الذكور، نحو: الرجال قالوا. ١٢

صحت[1] نيته فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأن اللفظ وإن كان يحتمل معنى الحال

أي معنى الحال. ١٢ أي خلاف الظاهر. ١٢ ديانة. ١٢ رب المال. ١٢

إلا[2] أن الظاهر خلافه وإذا تأيد ذلك بقصده ثبت[3]، ولو قال: «خـــذ هـــذه

فالظاهر أن المرض والصلاة لا يصلح قيدا مفضيا إلى الطلاق. ١٢ خلاف الظاهر وهو التعليق هاهنا. ١٢

الألف مضاربة واعمل بها في[4] البز» لا يتقيد العمل في البزّ ويكون المـــضاربة

أي صرفه في تجارة حرف البز. ١٢

أي العمل الذي يعمل البزاز من مبائعة أنواع الثياب. ١٢

عامة؛ لأن العمل في البز لا يصلح حالا لأخذ الألف مضاربة فلا يتقيد صدر

أي مطلقة عن قيد البز. ١٢ لصحة العطف. ١٢

وهو قوله خذ هذه الألف. ١٢ أي على عدم الحالية فيما لا يصلح. ١٢ المرأة. ١٢

الكلام به، وعلى[5] هذا قال أبو حنيفة: إذا قالت لزوجها: «طلقني ولك ألف»

أي بالعمل في البز. ١٢ رحمه الله. ١٢

---

(١) قوله: [صحّت نيته... إلخ] لأنّ الكَلام يحتمل معنى الحال فكأنه نوى محتمل كَلامه فيصدّق ديانةً أي: فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدّق قضاءً؛ لأنّ المجاز خلاف الظاهر ففي كلّ صورة يدّعي المتكلّم خـــلاف الظاهر كان متّهماً بادّعاء خلاف الظاهر فيصدّق ديانةً لا قضاءً لمكان التهمة أي: القاضي لا يـــصدّقه في هذه النية، بخلاف المسئلة الثالثة وهي قوله: «خُذ هذه الألف واعمل بها في البزّ» فإنّ المحلّ لا يصلح للحال؛ لأنّ العمل في البزّ متأخّر عن أخذ الألف، والحال يجامع ذا الحال ويقارنه فلا يكون أخذ الألف مقيّداً به فحمل على الإطلاق والعموم كما هو الأصل في المضارَبة؛ وذلك لأنّ الغرض منها حـــصول الربح وذا إنّما يحصل بالعموم والإطلاق، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**إلاّ أنّ الظاهر خلافُه**] أي: خلاف احتمال اللفظ لإمكان العمل بحقيقة الواو، فكان إرادة المجاز خلاف الظاهر، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**ثبت**] أي: خلاف الظاهر وحمل «الواو» على الحال ويصدّق ذلك ديانةً لا قضاءً لمكان التهمة؛ لأنه يدّعي خلاف الظاهر، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**في البزّ... إلخ**] قيل: إنّما لا يصلح عمل البزّ حالاً عن أخذ الألف؛ لأنه متأخّر عـــن أخـــذه، والحال واجبة المجامعة والمقارنة للعامل، قلت: لي هاهنا نظر من وجوه، أمّا أوّلاً فلأنّ الواجب للحالية هو القران ابتداءً أو بقاءً لأخذ يقارنه العمل، وأمّا ثانياً فلأنه يصلح أن يعتبر حالاً مقدّرة كما قلتم في المثال السابق وهو قوله: «أدّ إليّ ألْفاً وأنتَ حرّ»، وأمّا ثالثاً فلأنّ قوله: «واعمل بها في البزّ» جملة انشائية لا تصلح حالاً، فالأحسن أن يقال: إنه لا يصلح حالاً عنه من حيث إنّه ليس بخبر ومـــن حيـــث إنّ الشرط الحالية تعذّر العطف وهو غير متعذّر بين الإنشائين فيكون معطوفاً على الأوّل، فيكون العقد من قبل ربّ المال مطلقاً فافهم، كذا في "الحصول". ١٢

(٥) قوله: [**وعلى هذا**] أي: على أنّ ما لا يصلح حالاً لا يجعل الواو فيه للحال، قال أبو حنيفة رحمه الله: ⇦

الزوج امرأة. ١٢ — بإزاء تطليقه إياها بهذا القول. ١٢ — أي الزوجة. ١٢

فطلقها لا يجب له عليها شيء؛ لأن قولها: «ولك ألف» لا يفيد حال وجوب

الزوج. ١٢ — أي الزوجة. ١٢ — لأنه طلب إيقاع الفعل مطلقا. ١٢

الألف عليها، وقولها: «طلقني» مفيد بنفسه فلا يترك العمل به بدون الــدليل

أي الزوجة. ١٢ — إشارة إلى الفرق بين الطلاق والاجارة. ١٢ — وهي عدم الحالية. ١٢

بخلاف قوله: «احمل هذا المتاع ولك درهم»؛ لأن دلالة الإجارة يمنع العمــل بحقيقة[(١)] اللفظ.

إذا قالت لزوجها: «طلّقني ولك ألف درهم»، فطلّقها لا يجب شيء للزوج عليها؛ لأنّ قولها: «ولــك ألف» معطوف على ما سبق، وليس للحال حتّى يكون شرطاً؛ لأنّ أصل الطلاق أن يكون بلا مــال؛ لأنه إن ذكر المال سمي خُلعاً ويصير يميناً من جانبه وليس أيضاً من الصيغ العدد والنذر حتّى يلزم عليها وفاؤه فكان لغواً، وعندهما هذه الواو ليست للعطف كما كانت عنده، بل للحال والحــال في معــنى الشرط العامل فيصير كأنها قالت: «طلّقني والحال أنّ لكَ ألفاً عليّ» فلمَا قال الــزوج: «طلّقــتُ» أو «فعلتُ» كان تقديره طلّقتُ بذلك الشرط، فكان المال شرطاً وبدلاً للطلاق فكان معاوضة في معــنى الخلع، فيجب الألف ويكون الطلاق بائناً كما في «احمل هذا المتاع ولك درهم» حيث كان الــدرهم بدلاً، فافهم. ١٢

(١) قوله: [**بحقيقة اللفظ**] وهي العطف؛ لأنّ المعاوضة في الإجارة أصلية لم تشرع إلاّ بالبــدل كــسائر البيوع، وجاز أن تعارض أمراً أصلياً آخر، فأمكن حمل اللفظ على المجاز باعتبار معنى المعاوضة، كذا في "المعدن". ١٢

فصل الفاء[1] للتعقيب مع[2] الوصل ولهذا تستعمل في الأجزية لما[3] أنها تتعقب الشرط، قال أصحابنا رحمهم الله: إذا قال: «بعت منك هذا العبد بألف» فقال الآخر: «فهو حر» يكون ذلك قبولا للبيع اقتضاء ويثبت العتق منه عقيب[4] البيع بخلاف ما لو قال: «وهو حر» أو «هو حر» فإنه يكون ردا للبيع، وإذا قال للخياط: انظر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصا فنظر فقال: نعم! فقال صاحب الثوب: فاقطعه فقطعه، فإذا هو لا يكفيه كان[5] الخياط ضامنا؛ لأنه إنّما أمره بالقطع عقيب الكفاية بخلاف ما لو قال: اقطعه أو

---

(١) قوله: [**قوله: «الفاء» للتعقيب**] أي: مع الوصل يعني: موجبه وجود الثاني بعد الأوّل بغير مهلة حتّى لو قال: «ضربتُ زيداً فعمراً» كان المعنى إنّ ضربَ عمروٍ وقع عقيب ضرب زيدٍ و لم تطاولت المدّة بينهما، ولفظ «التعقيب» يشير إلى أنه ليس للمقارنة، ولفظ «الوصل» يشير إلى أنه ليس للتراخي، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**مع الوصل**] إلاّ إذا دلّ الدليل كما في قولهم: ««نكحت فولدت» و«كلّ حيّ يولد فيموت» وقول الراوي: «زنى ماعز فرُجم». ١٢

(٣) قوله: [**لِمَا أنها تتعقّب**] عند وجود الشرط بلا فصل، كما في قوله: «إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق»؛ انّ الطلاق يقع عند وجود الدخول من غير فصل وتراخٍ، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**عقيب البيع**] أي: يجعل الآخر قابلاً للبيع ثُمّ معتقاً؛ لأنّ الفاء في قوله: «فهو حرّ» للتعقيب فالمشتري أثبت الحرّية عقيب البيع الصادر من البائع وذلك لا يكون إلاّ بقبول العقد، فيكون قوله: «فهو حرّ» مقتضياً قبول العقد بطريق الاقتضاء، وصار كأنه قال: «قبلتُ فهو حرّ»، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**كان الخياط ضامناً... إلخ**] لأنه لم يجز قطعه إلاّ متعقّباً على وجود الكفاية لا مطلقاً؛ لأنّ الفاء في قوله: «فاقطعه» للتعقيب، فكأنه قال: «إن كفاني قميصاً فاقطعه»، فإذا لم يكف كان القطع حاصلاً بدون الإذن فكان موجباً للضمان، كذا في "المعدن". ١٢

بالواو بلا تفريع. ١٢ الثوب. ١٢ هناك. ١٢ لعموم الإجارة بلا تقييد. ١٢

واقطعه فقطعه فإنّه[1] لا يكون الخياط ضامنا، ولو قال: «بعت منك هذا الثوب

الخياط. ١٢ صاحب الثوب. ١٢

أي بعد تمام البيع وقبولك إياه. ١٢ لثبوت القبول اقتضاء من الفاء. ١٢

بعشرة فاقطعه» فقطعه ولم يقل شيئا كان البيع تاما، ولو قال: «إن دخلت

الدار. ١٢

هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق» فالشرط دخول الثانية عقيب دخول

الدار. ١٢ تفريع على كلا القيدين من التعقيب والاتصال. ١٢ دخلت. ١٢ الاستدراك من قوله آخر. ١٢

الأولى متصلا به حتى لو دخلت الثانية أولا أو آخرا لكنه بعد مدة لا

من غير تراخ حيث لا يعمل بينهما عملا آخر. ١٢ الدار. ١٢

أي كون الفاء لبيان علة. ١٢

يقع[2] الطلاق، وقد يكون «الفاء» لبيان[3] العلة، مثاله إذا قال لعبده: «أدّ إلي ألفا

لعدم وقوع الشرط. ١٢ أي لبيان علة ما بعدها لما قبلها. ١٢ المولى. ١٢

---

(١) قوله: [**فإنّه لا يكون... إلخ**] لأنّ قوله: «اقطعه» إذن مطلق فلا يكون القطع بعده موجباً للضمان لعموم الإجازة بلا تقييد قيد فيه، فإن قيل: إنّ الخياط قد غرّ صاحب الثوب بقوله: «يكفيك» فينبغي أن يجب الضمان على الخياط، قلنا: الغرور بمجرد الخبر إذا لم يكن في عقد المعاوضة لا يوجب الضمان على الغارّ، كما لو قال الرجل: «هذا طريق آمن» فسلك فيه فأخذ اللصوص متاعه لا يضمن، كذا في "المبسوط"، بخلاف ما تقدّم فإنّ الأمر بالقطع بشرط الكفاية فيضمن عند عدَم الشرط، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**لا يقع الطلاق**] لعدَم وجود الشرط وهو دخول الثانية عقيب دخول الأولى متّصلاً به؛ لأنّ موجب الفاء الوصل مع التعقيب، فيقتضي أن يكون الشرط دخول الثانية بعد دخول الأولى، فإذا دخلتِ الثانية أوّلاً لم يوجد الاتّصال، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**لبيان العلّة**] أي: لإظهار أنّ المذكور في بعدها أو قبلها علّة وهو أعمّ من أن تكون داخلة على الحكم أو العلّة وكلاهما يوجدان في كَلام العرَب، فالأوّل قولهم: «أطعمتُه فاشبعتُه» أو «سقيتُه فأرويتُه» أي: سقيتُه بسبب هذا الطعام وأرويتُه بسبب هذا السقي، والثاني كما يقال للأسير أي: من هو في قيد الظالم أو حبس السلطان أو ضيق أو مشقّة إذا ظهر آثار الفرح والخلاص: «أبشر فقد أتاك الغوث فقد نجوت»، فـ الفاء دخلت على العلّة في هذا المثال؛ لأنّ لحوق الغوث علّة البشارة ويسمىّ هذا الفاء فاء التعليل، كذا في "المعدن"؛ لأنها بمعنى لام التعليل، قال الإمام فخر الإسلام رحمه الله: إنّما تدخل الفاء على العلل إذا كانت مِمّا تدوم فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم فيحصل التعقيب الذي كان مدلول «الفاء» وإن لم يشترط الدوام في العلّة لا يحسن دخول «الفاء» عليها؛ لأنها تتقدّم الحكم فكيف تكون محلّ الفاء وهذا كما يقال: «أبشر فقد أتاك الغوث» فإنّ إتيان الغوث وإن كان آتياً لكن ذاته دائمة تبقى إلى مدّة فيكون سابقاً على البشارة لاحقاً عنها يتحقّق معنى التعقيب... إلخ، ⇦

فأنت حر» كان[1] العبد[2] حرا في الحال وإن لم يؤدّ شيئا، ولو قال للحربي: «إنزل فأنت آمن» كان آمنا وإن لم ينزل، وفي[3] "الجامع" ما إذا قال: أمر امرأتي بيدك فطلقها» فطلقها في المجلس طلقت تطليقة بائنة[4] ولا يكون الثاني توكيلا بطلاق غير الأول فصار كأنه قال: «طلقها[5] ....

مسلم. ١٢ — لأن المعنى إنزل من جهة أنك آمن. ١٢ — الحربي. ١٢ — الصغير. ١٢ — الزوج. ١٢ — أي زوجتي. ١٢ — الوكيل بالطلاق. ١٢ — قيد به لأن التفويض مقصور على المجلس. ١٢ — الزوجة. ١٢ — وهو قوله فطلقها. ١٢

فيدخل الفاء وقال صاحب "التوضيح" وغيره إنّها إنّما تدخل على العلّة إذا كانت علّة غاية ليكون وجودها مؤخّراً عن المعلول فيتحقّق معنى التعقيب. ١٢

(١) قوله: [**كان العبد حرّا في الحال**] فالحرّية دائمة الوجود حيث كانت موجودةً قبل الأداء وتبقى بعده إلى مدّة فلا يتوقّف على أداء الألف بل يكون حرّاً ويصير الألف ديناً على العبد الذي صار حرّا، فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون تقديره: إن أدّيتَ فأنتَ حرّ، فيصير جواباً للأمر ويتوقّف الحرّية على الأداء لتحقّق معنى التعقيب بلا تكلّف، أجيب: بأنّ الأمر إنّما يستحقّ الجواب بتقدير كلِمة «إن» إنّما تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل إذا كانت ظاهرة، أمّا إذا كانت مقدّرة فلا تجعلها بمعنى المستقبل، فلا يقال: «آتني أكرمتُك» أو «أنت مكرم»، كذا في "نور الأنوار". ١٢

(٢) قوله: [**كان العبد حرّا... إلخ**] لأنّ «الفاء» دخلت على العلّة؛ لأنّ الحرّية دائم فيصير متراخياً عن الأداء نظراً إلى البقاء، فأشبه التراخي في الابتداء، فيصحّ دخول «الفاء» عليه، فصار معناه أدّ إليّ ألفا؛ لأنّك حرّ، فلا يتعلّق العتق بالأداء ويتنجّز العتق؛ لأنه لا دلالة في الكَلام على التعليق، وإنّما حملت الفاء على العلّة لتعذّر حقيقتها وهو العطف لِما سبق أنّ عطف الخبرية على الطلبية غير جائز وكذلك المسئلة الآتية، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**وفي الجامع... آه**] ما سبق من الأمثلة من نظائر دخول الفاء على العلّة، وهذه المسائل من نظائر دخول الفاء على حكم العلّة، ولهذا يقع الطلاق الواحد إذا طلّقها؛ لأنّ «الفاء» لبيان حكم العلّة فكان قوله: «فطلّقها» أمراً بمباشرة ما فوّض إليه من الأمر باليد، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**بائنة**] لأنّ المفوّض بالأمر باليد هو البائن؛ لأنه كناية، ولا يقع بالكناية إلاّ الواحد البائن، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**طلّقها... إلخ**] ولقائل أن يقول: إذا كان معنى هذا الكَلام بسبب... إلخ، فإذا طلّقها فينبغي أن يكون الواقع رجعيًّا؛ لأنّ قوله: «طلّقها» صريح، وأجيب: بأنّ العبرة للكَلام الملفوظ دون المقدّر، ⇦

فكان ما قبلها علة لما بعدها بالعكس. ١٢

بسبب[1] أن أمرها بيدك»، ولو قال: «طلّقها فجعلت أمرها بيدك» فطلّقها في

لأنه تفويض لصريح الطلاق وهو رجعي والأمر باليد بيان له. ١٢ أي زوجتي. ١٢

المجلس طلقت[2] تطليقة رجعية، ولو قال: «طلّقها وجعلت أمرها بيدك»

الزوج لرجل. ١٢ بالواو. ١٢

وطلقها في المجلس طلقت تطليقتين[3]، وكذلك لو قال: «طلقها وابنها» أو

أحدهما رجعي في الصريح والآخر بائن بالكناية. ١٢ بدون الواو. ١٢

«ابنها وطلقها» فطلقها في المجلس وقعت تطليقتان، وعلى[4] هذا قال أصحابنا:

أي الأمة المنكوحة. ١٢ أي الأمة المنكوحة المعتقة. ١٢

إذا أعتقت الأمة المنكوحة ثبت لها الخيار سواء[5] كان زوجها عبدا أو حرا؛

مكاتبة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها باد أبد لها. ١٢ فرجك فلا يملكه زوجك. ١٢

لأن قوله عليه السلام لبريدة: حين أعتقت: «ملكت بضعك فاختاري»، أثبت

وقوله: «طلّقها» في الكَلام الملفوظ وقع حكماً وأيضاً قول الشارح وإنّما كانت بائنة جواب عن هذا الإشكال. ١٢

(١) قوله: [**بسبب أنّ أمرها بيدك**] فكان الثاني وهو قوله: «فطلّقها» هو الطلاق المفوّض ولا يكون توكيلاً بالطلاق غير الأوّل فلا تقع إلاّ واحدة ولو كان للعطف تقع تطليقتان. ١٢

(٢) قوله: [**طلّقتْ... إلخ**] أي: يقع في هذه الصورة الطلاق الواحد الرجعيّ؛ لأنه تفويض لصريح الطلاق وهو رجعيّ والأمر باليد بيان له. ١٢

(٣) قوله: [**تطليقتين**] لأنّ قوله: «طلّقها» توكيل لصريح الطلاق، وقوله: «جعلتُ أمرها بيدك» تفويض الطلاق إليه لكنّه ليس بحكم الأوّل؛ لأنّ الواو لا يحتمل ذلك فكان الثاني غير الأوّل فصار المأمور وكيلاً بتطليقتين إحدلهما بائن وهو الأمر باليد كناية والأخرى رجعيّ؛ لأنه صريح فإذا قال في المجلس: طلّقتها فقد أتى بما وكّل به وهو الطلقتان فوقعتا، لكنّه يكون كلاهما بائنين؛ لأنّ الرجعي يصير بائناً مع البائن؛ لأنه إذا وقع البائن فلا رجعة بعده ترجيحاً للمحرم، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**وعلى هذا... إلخ**] أي: على ما قلنا: إنّ الفاء لترتّب ما بعدها على ما قبلها وما قبلها علّة لما بعدها لا على ما قاله قريباً إنها قد تكون لبيان العلّة كما توهّم، فإنّ المسئلة غير متفرّعة عليه؛ لأنّ العلّة هاهنا هو ملك البضع للاختيار لا بالعكس، كذا في "الحصول". ١٢

(٥) قوله: [**سواء كان... إلخ**] لأنّ علّة ثبوت الخيار ملك البضع وعدَم الكفاءة وهما لا يوجدان فيما إذا كان زوجها حرّاً فلا يثبت لها الخيار، وفي التعميم إشارة إلى الردّ على الشافعيّ رحمه الله، حيث لا يقول: بالتعميم بل يخصّص الحكم لو كان زوجها عبداً، كذا في "المعدن". ١٢

أي بريدة رضي الله عنها. ١٢ — أي بريدة رضي الله عنها. ١٢ — أي ثبوت ملك البضع لها. ١٢

الخيار لها بسبب ملكها بضعها بالعتق، وهذا المعنى لا يتفاوت بين كون

من معنى الفاء المذكور في الحديث لبيان العلة. ١٢

الزوج عبدا أو حرا، ويتفرع[1] منه مسئلة[2] اعتبار الطلاق بالنساء فإن[3] بضع

بضعها. ١٢ — أي الزوج. ١٢ — أي الأمة المنكوحة. ١٢

الأمة المنكوحة ملك الزوج ولم يزل عن ملكه بعتقها فدعت الضرورة إلى

في المحل للزوج. ١٢ — أي الزوج. ١٢ — أي ازدياد الملك. ١٢

القول بازدياد الملك بعتقها حتى يثبت له الملك في[4] الزيادة ويكون ذلك سببا

وما هو إلا بملك مجموع البضع لأنه لا يتجزى في ملكه. ١٢

لثبوت الخيار لها، وازدياد ملك البضع بعتقها معنى مسئلة اعتبار الطلاق

لئلا تتضرر المرأة بزيادة ملك الزوج بلا بدل في المحل وهو البضع. ١٢

---

(١) قوله: [**ويتفرّع منه**] أي: من معنى الفاء المذكور في الحديث لبيان العلّة أو من ثبوت الخيار بالعتق، اعلم أنّ الطلاق ينقص بالرقّ حتّى كان مع الحرّية ثلاثاً ومع الرقّ ثِنْتان، وهذا بالاتّفاق، ولكنّ الخلاف في أنّ الاعتبار بحال الرجل أو بحال المرأة فعند أصحابنا رحمه الله بحال المرأة، وعند الشافعيّ رحمه الله بحال الرجل حتّى إذا كان الحرّ تحته أمته يملك عليها ثنتين عندنا وثلاثة عنده، وإن كان العبد تحته حرّة يملك عليها ثلاثاً عندنا وعنده ثنتين، ومذهبنا يتفرّع على هذا الحديث. ١٢

(٢) قوله: [**مسألة... إلخ**] فعندنا العبرة بالنساء سواء كان الزوج حرّاً أو عبداً وهو قول عليّ وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وغيرهما، وعند الشافعيّ رحمه الله العبرة بالرجال والعدّة بالنساء، وبه قال مالك رحمه الله في "المؤطا". ١٢

(٣) قوله: [**فإنّ بضع الأمة المنكوحة... إلخ**] بيانه أنّ بضع الأمة المنكوحة ملك الزوج ولم يزل عن ملكه بعتقها ومع ذلك يثبت لها الملك بالعتق، فعلم أنّ بالعتق يزداد الملك في المحلّ حتّى يثبت له الملك في الزيادة ويكون ذلك أي: ازدياد الملك سبباً لثبوت خيار المرأة لئلاّ تتضرّر المرأة بزيادة الملك في المحلّ، وازدياد الملك يحتاج إلى زيادة المزيل وهو الطلاقات الثلاث ولَمّا كان ازدياد الملك بعتقها كان ازدياد المزيل أيضاً بعتقها لا بعتقه ثبوتاً للمسبّب على وفاق السبب. ١٢

(٤) قوله: [**في الزيادة**] أي: زيادة المحل؛ لأنّ قبل العتق كان للزوج محل قليل حتّى تحرم بالتطليقتين، وبالعتق يزداد المحلّ للزوج حتّى لا يزول بالطلقتين بل بالثلاث. ١٢

بالنساء، فيدار حكم مالكية الثلاث على عتق الزوجة دون عتـــق الـــزوج (الزوج للطلقات الثلاث. ١٢) **كما[1] هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى.**

(١) قوله: [**كما هو مذهب الشافعي رحمه الله**] فإنّ عنده حكم مالكيّة الثلاث إنّما يدار على عتق الزوج دون الزوجة لقوله عليه الصلاة والسلام: «الطَّلاقُ بِالرِّجَالِ، وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ» وجه الاستدلال أنه عليه السلام قابلَ الطلاق بالعدّة على وجه يختصّ كلّ واحد منـــهما بجنس على حدّة، ثُمّ اعتبر العدّة بالنساء من حيث القدر، فاعتبار الطلاق بالرجال مـــن حيث القدر تحقيقاً للمقابلة، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «طَلاَقُ الأَمَةِ ثِنْتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ» وجه الاستدلال أنه عليه السلام ذكر الأمة بلام التعريف ولم يكن ثَمّه معهوداً فكان اللام للجنس وهو يقتضي أن يكون طلاق هذا الجنس اثنين فلو كان اعتبار الطلاق بالرجال لَمّا كان للإماء ثنتان ولم يبق اللام للجنس، والجواب عن استدلال الشافعي رحمه الله بأنّ الصحابة تكلّموا في هذه المسألة بالرأي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث مع أنّ راويه وهو زيد بن ثابت كان موجوداً فيهم فدلّ ذلك على أنه غير ثابت أو منسوخ، ولئن ثبت فهو مؤوّل بأنّ إيقاع الطلاق بالرجال، فإن قيل: هذا معلوم من قبل فلا يحتاج إلى ذكره، أجيب: بل كأنه إلى ذكره حاجة؛ لأنّ المرأة في الجاهلية إذا كرهت الزوج تركت البيت فكان طلاقاً منها، فرفع هذا بقوله عليه السلام والتحية؛ «الطَّلاقُ بِالرِّجَالِ». ١٢

فصل ثم للتراخي[1] لكنه عند أبي حنيفة يفيد[2] التراخي في اللفظ والحكم وعندهما[3] يفيد التراخي في الحكم، وبيانه[4] فيما إذا قال لغير المدخول بها: «إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق» فعنده يتعلق الأولى بالدخول وتقع[5] الثانية في الحال ولغت الثالثة وعندهما يتعلق[6] الكل بالدخول، ثم عند

أي ثم. ١٢ ثم. ١٢ جميعا. ١٢ أي الصاحبين. ١٢ دون اللفظ. ١٢ أي الاختلاف. ١٢ أي غير الموطوءة. ١٢ لأنه متصل بالشرط بلا عطف فلا يقع به حالا. ١٢ أي أبي حنيفة رحمه الله. ١٢ التطليقة. ١٢ التطليقة. ١٢ لأنه تنجيس بلا تطليق. ١٢ التطليقة. ١٢ بالعطف. ١٢ في الدار. ١٢

---

(١) قوله: [«ثُمّ» للتراخي] وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلّق بهما، فإذا قلت: «جاءني زيد ثُمّ عمرو»، أو قلتَ: «ضربت زيداً ثُمّ عمرواً» كان مجيء عمرو وضربه متراخياً عن مجيء زيد وضربه، كذا في "التحقيق". ١٢

(٢) قوله: [يفيد التراخي في اللفظ والحكم] جميعاً؛ لأنّ هذه الكلمة لَمّا وضعت للتراخي، والأصل في كلّ شيء كماله، وكمال التراخي أن يكون في اللفظ والحكم جميعاً؛ إذ لو كان التراخي في الحكم دون التكلّم كما قال الصاحبان لكان التراخي موجوداً من وجهٍ دون وجهٍ، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [عندهما يفيد التراخي في الحكم] أي: في وجود الفعل المتعلّق بالمعطوف والمعطوف عليه مع الوصل في التكلّم رعايةً لمعنى العطف فيه؛ لأنّ العطف لا يصحّ مع الانفصال؛ وهذا لأنّ الكَلام متّصل حقيقةً وحسًّا فلا معنى للانفصال، لكنّا نقول: صحّة العطف مبنية على الاتّصال صورةً وذا موجود، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [وبيانه... إلخ] أي: بيان الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبَيه في هذه المسألة على أربعة أوجه: وجه الحصر في الأربعة؛ لأنه إمّا إن علّق الطلاق بكلِمة «ثُمّ» في غير المدخول بها أو المدخول بها، وفي كلّ واحد إمّا إن أخّر الشرط أو قدّمه، وتفصيل هذه الأوجه مع الأمثلة مذكور في المتن، كذا قيل. ١٢

(٥) قوله: [وتقع الثانية... إلخ] لأنّ الثانية والثالثة مذكورتان بكلِمة «ثُمّ»، فصار كأنه سكت عن الأوّل ثُمّ استانف بهما فلا يتعلّقان بالشرط وتقع الثانية في الحال لوجود المحلّ ولغت الثالثة لانتفاء المحلّ؛ لأنها غير مدخول بها فتبين بالثانية فقط. ١٢

(٦) قوله: [يتعلّق الكلّ بالدخول] أي: يتعلّق الكلّ بالشرط؛ لأنّ الوصل في التكلّم متحقّق عندهما ولا فصل في العبارة فيتعلّق الكلّ بالشرط سواء قدّم الشرط أو أخّره، ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب فإن كانت مدخولاً بها يقع الثلاث وإن لم تكن مدخولاً بها يقع الأوّل وبانت به ولا يقع الثاني والثالث لعدَم المحلّ. ١٢

الدخول يظهر الترتيب فلا يقع إلا واحدة، ولو قال[١]: «أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار» فعند أبي حنيفة وقعت الأولى في الحال ولغت الثانية والثالثة، وعندهما يقع الواحدة عند الدخول لما ذكرنا وإن كانت المرأة مدخولا بها، فإن قدم الشرط تعلقت[٢] الأولى بالدخول ويقع ثنتان في الحال عند أبي حنيفة وإن أخّر الشرط وقع ثنتان في الحال وتعلقت الثالثة بالدخول وعندهما يتعلق الكل بالدخول في الفصلين[٣].

هو الشرط. ١٢ — في الوقوع عملا بالتراخي. ١٢ — وتلغوا الثانية والثالثة لأنها بانت بالأولى. ١٢ — تطليقة. ١٢ — في الدار. ١٢

الطلقة. ١٢ — لفصلها عما بعدها. ١٢ — الطلقة. ١٢ — رحمه الله. ١٢

لعدم المحل تنجيزا وتعليقا. ١٢ — الطلقة. ١٢ — في الدار. ١٢ — الطلقة. ١٢ — أي الصاحبين. ١٢

بأن قال إن دخلت. ١٢ — الطلقة. ١٢ — في الدار. ١٢ — أي الثاني والثالث. ١٢ — الزوج. ١٢ — الطلقتان. ١٢ — لبقاء المحل لوجود العدة. ١٢

لاتصالها بالشرط وعدم العطف عليها بثم. ١٢ — وهو إن دخلت عن قوله أنت طالق إلخ. ١٢ — رحمه الله. ١٢ — الأوليان. ١٢ — الزوج. ١٢ — الطلقة. ١٢ — في الدار. ١٢

أي الصاحبين. ١٢ — في الدار. ١٢ — أي تقديم الشرط وتأخيره. ١٢

---

(١) قوله: [ولو قال... إلخ] هذا هو الوجه الثاني وهو أنه إذا أخّر الشرط وهو أنه لو قال: «أنت طالق ثُمّ طالق ثُمّ طالق إن دخلت الدار» فعند أبي حنيفة رحمه الله يقع الأوّل ويلغو ما بعده؛ لأنّ التراخي لَمّا كان في التكلّم كأنه قال: «أنت طالق» وسكت على هذا القدر فوقع هذا الطلاق فلمّا بانت بالأولى ولم يبق محلاً لما بعده لأنّها غير موطوءة فيلغو الثاني والثالث، وعندهما تقع الواحدة عند الدخول لِمَا ذكرنا آنفاً. ١٢

(٢) قوله: [تعلّقت الأولى... إلخ] أي: إذا قال للمدخول بها: «إن دخلت الدار فأنت طالق... آه» أعني: يقدّم الشرط فتعلّقت الأولى بالشرط وتقع الثانية والثالثة في الحال عند الإمام لتجرّدهما عن التعليق لانفصالهما عن الشرط. ١٢

(٣) قوله: [في الفصلين] أي: في تقديم الشرط وتأخيره لاتّصال الكَلام مع كلِمة «ثُمّ»، فإن قيل على قول الإمام في صورة تقديم الشرط في المدخول بها وغيرها: إذا تعلّقت الأولى بالشرط ينبغي أن لا تقع الثانية والثالثة بل يجب أن يلغو؛ لأنّ كَلام الثاني لَمّا انقطع عن الأوّل حتّى لا يتعلّق بالشرط لا يشارك الأوّل فيما يتمّ به، وهي كلِمة «أنت»، فلا يصير ذلك كالمعاد فيه أيضاً؛ لأنّ ذلك إنّما يثبت بشرط الاتّصال وهو معدوم فبقي قوله: «ثُمّ طالق» كَلام مبتدأ ولو استانف ذلك حقيقةً لا يقع شيء فكذا إذا استانفه حكماً؛ لأنّ الحكميّ ملحق بالحقيقي، قلت: صحّة العطف مبني على الاتّصال وذلك موجود هاهنا فصار المبتدأ كالمعاد في المعطوف فيقع به الثاني ولا يلغو، ولهذا اختصّ بحرف الفاء الذي يوجب الوصل حتّى لو قال: «إن دخلت الدار وأنت طالق» لا يتعلّق بالشرط، وتوضيحه أنه لو قال: «إن دخلت الدار... إلخ» لا يتعلّق الثاني والثالث بالشرط لعدَم ما يوجب التعليق وهو حرف العطف، لكن تثبت له الشركة فيما يتمّ به الأوّل الاتّصال صورةً، ويمكن ذلك بدون حرف العطف مثل: «زيد عالم عاقل فقيه» بأن جعل خبراً بعد خبر فيقعان في الحال، كذا في "الفصول" و"المعدن" مختصراً. ١٢

فصل بل[1] لتدارك الغلط بإقامة[2] الثاني مقام الأول فإذا قال لغير المدخول بها: «أنت طالق واحدة لا بل ثنتين» وقعت واحدة؛ لأن قوله: «لا بل ثنتين» رجوع عن الأوّل بإقامة الثاني مقام الأوّل ولم يصح[3] رجوعه فيقع الأوّل فلا يبقى المحل عند قوله: «ثنتين» ولو كانت مدخولا بها يقع[4] الثلاث، وهذا بخلاف ما لو قال لفلان: «علي ألف لا بل ألفان» حيث لا يجب ثلاثة

---

(١) قوله: [«بل» لتدارك الغلَط] فإنّها موضوعة للإعراض عن الأوّل ذكراً أي: جعل المعطوف عليه في حكم المسكوت عنه من غير تعرّض لإثباته ونفيه، وإذا انضمّ إليه لفظ «لا» صار نفياً في النفي الأوّل نحو: «جاءني زيد لا بل عمرو»، كذا قال المحقّقون. ١٢

(٢) قوله: [بإقامة الثاني... إلخ] فإذا قلت: «جاءني زيد بل عمرو» وكنت قاصداً للإخبار بمجيء زيد، ثُمّ تبيّن لك أنك غلطت في ذلك الإخبار فتعرّض عنه إلى عَمرو، فتقول: «بل عمرو»، وإذا قلت: «ما جاءني زيد بل عمرو» فمعناه «بل جاءني عمرو»، عند الجمهور «بل ما جاءني عمرو» عند المبرّد وقال عبد القاهر: الكلام مِمّا يحتمل الوجهين، ثُمّ اعلم بأنّ الإعراض بكلِمة «بل» عمّا قبله إنّما يصحّ في كلّ موضوع يصحّ الرجوع عن الأوّل أي: يحتمل الغلط كالإخبار لا فيما لا يحتمل كالإنشاء، وفيما لم يبيّن الإعراض عن الأوّل صار كلِمة «بل» فيه بمنزلة العطف المحض مجازاً فيثبت الثاني مضموماً إلى الأوّل على سبيل الجمع دون الترتيب، كذا في شروح "المنار". ١٢

(٣) قوله: [و لم يصحّ... إلخ] لأنّ الكَلام إنشاء ولا يمكن إبطاله بعد التكلّم بدون جعله في حكم المسكوت عنه؛ لأنه قد وجد وصدر منه ما لا مبرر له ولا يمكنه إعدامه أي: إبقاؤه على عدَمه الأصلي؛ لأنه ينسلخ عن أصله بالوجود فلا يسعه أن يعده كأن لم يكن، وأمّا العدَم اللاحق فلا يضرّ الوجود؛ لأنّ الوجود يتحقّق في زمانه، وإذا تحقّق وجب ترتّب حكمه عليه وهو وقوع الطلاق لامتناع تخلّف الحكم عن سببه؛ لأنه موجب له بل زمان وجوده عين زمان وجوده، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٤) قوله: [يقع الثلاث] لأنه لا يمكن الرجوع فيقع الأوّل والأخيران معه بخلاف ما إذا كانت المرأة غير مدخول بها حيث تقع واحدةً؛ لأنه لا يصحّ الرجوع عنها فوقعت واحدة وتبِين بها ولا تبقى محلاً عند قوله: «ثنتين» فلا يقعان، كذا في "الفصول". ١٢

آلاف عندنا، وقال زفر: «يجب ثلاثة آلاف»؛ لأن حقيقة اللفظ لتدارك الغلط بإثبات الثاني مقام الأوّل ولم يصح[1] عنه إبطال الأوّل فيجب[2] تصحيح الثـاني مع بقاء الأوّل وذلك بطريق زيادة الألف على الألف الأوّل، بخلاف[3] قوله: «أنت طالق واحدة لا بل ثنتين»؛ لأنّ هذا إنشاء وذلك إخبار والغلط[4] إنّما يكون في الإخبار دون الإنشاء فأمكن تصحيح اللفظ بتـدارك الغلـط في الإقرار دون الطلاق حتّى لو كان الطلاق بطريق الإخبار بأن قال: «كنـت طلقتك أمس واحدة لا بل ثنتين» يقع ثنتان لِما ذكرنا.

(١) قوله: [ولم يصحّ عنه... إلخ] لبطلان إنكار بعد الإقرار، كما قال عليه السلام: «الْمَرْءُ يُؤْخَذُ بِإِقْرَارِهِ» لكن إقراره بألفين على وجه إقامتهما مقام الأوّل صحيح لاقتضاء كلِمة «بل». ١٢

(٢) قوله: [فيجب... إلخ] أي: فيلزمه الألفان مع الألف الأوّل، كما لو قال: «عليّ ألف درهم بل ألـف دينار» فيلزم المالان لاختلاف الجنس. ١٢

(٣) قوله: [بخلاف قوله: أنت طالق... إلخ] يعني: إذا قال لغير المدخول بها: «أنت طالق واحـدة لا بـل ثنتين» تقع الواحدة؛ لأنه إذا قال: «أنت طالق واحدة» وقعت واحدة ولا يمكن الإعراض عنـه ولَمّـا كانت هي غير موطوءة لا عدّة لها فلم يبق المحلّ فيلغو ما بعده؛ لأنّ الطلاق إنشاء والغلط إنّما يكون في الإخبار دون الإنشاء؛ لأنه إيجاد أمر لم يكن وبعد ما وجد شيء لا يمكن تداركه بأن يجعل باقيـاً على عدَمه، فأمّا الخبر يحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب، فأمكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الإقرار دون الطلاق حتّى لو كان الطلاق بطريق الإخبار يقع ثنتان لِما قلنا: إنّ تدارك الغلط في الإخبار ممكن، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [والغلَط... إلخ] فإن قيل: الغلَط كما يتصوّر في الإخبار بعدَم المطابقة لنفس الأمـر كـذلك يتصوّر في الإنشاء لعدَم موافقة اللسان مع القلب، قلنا: ذلك لا يعتبر في الطلاق؛ لأنه صريح، وحكم الصريح متعلّق بنفس الكَلام بدون العزيمة. ١٢

فصل لكن للاستدراك[1] بعد[2] النفي فيكون موجبه إثبات ما بعده فأمّا نفي ما قبله فثابت بدليله والعطف بهذه الكلمة إنّما يتحقق عند[3] اتّساق الكلام فإن كان الكلام متّسقا يتعلق[4] النفي بالإثبات الذي بعده وإلاّ[5] فهو

(بالتخفيف عاطفة وبالتشديد مشبهة بالفعل. ١٢ — أي لكن. ١٢ — أي الحكم. ١٢ — أي لكن. ١٢ — أي لكن. ١٢ — أي لكن. ١٢ — أي الانتظام في التعاطف. ١٢ — أي لكن. ١٢ — وإن لم يكن متسقا. ١٢)

---

(١) قوله: [**للاستدراك... إلخ**] هذا اصطلاح الخليل أي: طلب درك السامع بدفع ما عسٰى أن يتوهّم من الكَلام السابق فلا بدّ له من مفهومَين متخالفَين، فلو عطف بها مفرد على مفرد وجب وقوعها بعد النفي كما أشار إليه في المتن، كما في «ما جاءني زيد لكن عمرو» أي: «جاءني عمرو»، ولو عطف بها جملة على أخرى جاز الأمران فيها وقوعها بعد النفي وبعد الإثبات، والتخالف أعمّ من أن يكون بالإيجاب والسلب أو ما يجري مجراهما من التخالف بين الثبوتيتين كالزوجية والفردية والإنسانية والفرسية، وهي إن كانت مخفّفة فهي عاطفة وإن كانت مشدّدة فهي مشبّهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك، فإن قيل: الكَلام هاهنا في بيان حروف العاطفة وكلِمة «لكن» إنّما تكون عاطفة إذا كانت مخفّفة، وأمّا إذا كانت مثقلة فهي من الحروف المشبّهة بالفعل، وقد ذكر المصنّف وسائر أيمّة الأصول المثقلة في نظائر العطف، قلت: نعم! كلِمة «لكن» العاطفة لا تكون إلاّ مخفّفة إلاّ أنّ المشايخ رحمهم الله تسامحوا في ذلك فذكروا المثقلة في نظائر العطف؛ لأنّ كليهما للاستدراك، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**بعد النفي... إلخ**] ولله درّ المصنّف رحمه الله حيث أشار بهذا الكَلام إلى أمرَين: أحدهما محلّ استعماله وثانيهما بيان موجبه، فأشار إلى الأوّل بقوله: «بعد النفي»، وإلى الثاني بقوله: «فيكون موجبه إثبات ما بعده»، وغرض المصنّف رحمه الله من هذه الإشارة بيان الفرق بين «لكن» و«بل» وهو أنّ «لكن» لا يستدرك بها بعد الإيجاب و«بل» يقع بعده الإيجاب والنفي، والثاني أنّ موجب «لكن» إثبات ما بعده وأمّا النفي ما قبله فثابت بدليله لا بكلِمة «لكن» كما مرّ بخلاف «بل»، فإنّه يوجب نفي الأوّل وإثبات الثاني بوضعه وهذا أي: الاستدراك بـ«لكن» بعد النفي في عطف المفرد على المفرد، فإن كان في الكَلام جملتان مختلفتان نفياً و إثباتاً جاز الاستدراك بـ«لكن» في الإيجاب أيضاً كما جاز في «بل»، كذا قيل. ١٢

(٣) قوله: [**عند اتّساق الكَلام... إلخ**] أي: انتظامه من «وَسَق الشَّيْءَ» إذا جَمَعه وذلك لشيئين: أحدهما أن يكون الكَلام متّصلاً ومرتبطاً بعضه ببعض غير منفصل ليتحقّق العطف، والثاني أن يكون محلّ الإثبات غير محلّ النفي ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكَلام أوّله كما في قولك: «جاءني زيد لكن عمروا لم يأت»، كذا في "مجمع الحواشي". ١٢

(٤) قوله: [**يتعلّق النفي... إلخ**] أي: يرتبط النفي بالإثبات ولا يكون بينهما بعد «لكن» في ذلك الكَلام تناف وتناقض. ١٢

(٥) قوله: [**وإلاّ**] أي: وإن لم يوجد الاتّساق بأن فات أحد الشيئين المذكورين في الاتّساق. ١٢

مستأنف، مثاله ما ذكره محمد عليه الرحمة في "الجامع": إذا قال: «لفلان علي ألف قرض» فقال فلان: «لا ولكنّه غصب» لزمه[1] المال؛ لأن[2] الكلام متسق فظهر أن النفي كان في السبب دون[3] نفس المال، وكذلك[4] لو قال: «لفلان علي ألف من ثمن هذه الجارية» فقال فلان: «لا، الجارية جاريتك ولكن لي عليك ألفاً» يلزمه المال فظهر أن النفي كان في السبب لا في أصل المال، ولو كان في يده عبد فقال: «هذا لفلان»، فقال فلان: «ماكان لي قط ولكنه[5] لفلان

---

(١) قوله: [لزمه المال] فالنفي في مسئلة "الجامع" وهو ما قال فلان: «لا» والإثبات هو قوله: «لكنّه غصب» فهاهنا تعلّق النفي بمحلّ الإثبات؛ لأنّ محلّ الإثبات هو السبب أي: القرض لا أصل المال وهو لزوم ألف درهم فيكون النفي وهو قوله: «لا» متعلّقاً بالسبب أي: بالقرض لا بأصل الإقرار وهو لزوم ألف درهم. ١٢

(٢) قوله: [لأنّ الكَلام... إلخ] أي: كَلام المقرّ وكَلام المقرّ له متوافقان لا متنافيان؛ لأنّهما يوافقان في أصل المال وإن اختلفا في السبب؛ لأنّ المقرّ له إنّما نفى سبباً وهو القرض وأثبت سبباً آخر وهو الغصب ولا يتعرّض كَلامه أصل المال، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [دون نفس المال] فكان الكَلام متّسقاً والمقصود من الأسباب أحكامها فعند اتّحاد ما هو المقصود لا يبالي باختلاف الأسباب على أنّ التوفيق في التصحيح أيضاً ممكن؛ لأنّ من الجائز أنه أخذ الألف من مال المقرّ له عند غيبته بنية القرض بناءً على ما بينهما من الانبساط لا أنّ المقرّ أخذه غصباً بناءً على عدَم الإذن والإجازة بالأخذ، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [وكذلك] أي: مثل المذكور في اتّساق الكَلام وفي نفي السبب دون أصل المال، كذا في "الحصول". ١٢

(٥) قوله: [ولكنّه... إلخ] «لكنّه» نفي، لكنّه عن نفسه لقوله: «ما كان لي»، قد يحتمل أن يكون نفياً عن نفسه مع التحويل إلى المقرّ له الثاني، ويحتمل أن يكون نفياً عن نفسه بدون التحويل، فإذا وصل قوله: «لكنّه لفلان» كان بيان أنّ نفي الملك عن نفسه كان مع التحويل إلى الثاني بإثبات الملك، فيكون العبد للمقرّ له الثاني. ١٢

آخر» فإن[1] وصل الكلام كان العبد للمقر له الثاني؛ لأن النفي يتعلق بالإثبات وإن فصل كان العبد للمقر[2] الأول فيكون قول[3] المقر له ردا للإقرار، ولو أن أمة تزوجت نفسها بغير إذن مولاها بمئة درهم فقال المولى: «لا أجيز[4] العقد

المقر الأول. ١٢ بلكن المقترن بما قبله بلا فصل. ١٢ وهو فلان آخر. ١٢ المذكور. ١٢ في كلام المقرله الأول قوله ولكنه لفلان آخر. ١٢ الأول وهو ما كان لي قط. ١٢ وهو قوله ما كان لي. ١٢ المذكور. ١٢ وتكذيبا. ١٢ يكون العبد الموجود في بدل المقر الأول لفلان. ١٢ أي بنفسها. ١٢ في المهر. ١٢ فقد نفى عقدها. ١٢

---

(١) قوله: [فإن وصل... إلخ] يكون الكَلام متّسقاً؛ لأنّ مدار الاتّساق على ما قيل مجموع أمرَين: الاتّصال بالسابق في التكلّم وعدَم تعلّق النفي والإثبات بشيء بعينه، حتّى لا يبقى التناقض والتدافع ولو بحسب الظاهر فقط، فعند فقدان أحد الأمرين لا يبقى الاتّساق بل يعدّ كَلاماً مستأنفاً، فتدبّر. ١٢

(٢) قوله: [للمقرّ الأوّل] وهو من في يده العبد؛ لأنّ المقرّ له الأوّل إذا فصل وقطعه كَلامه كان نفياً لملكه مطلقاً أي: نفياً عن نفسه أصلاً لا نفياً إلى أحد بخلاف ما إذا وصل، فإنّه وإن كان شهادة الفرد، لكنّه لَمّا أقرّ بالملك للغير متّصلاً بالنفي عن نفسه صار الكلّ بمنزلة كَلام واحد، فيكون تقديم الإقرار وتأخيره سواء، فيجعل كأنه قدّم الإقرار بالملك لفلان صيانةً لكَلام العاقل عن الإلغاء، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [قول المقرّ له] وهو قوله: «ما كان لي قطّ» في صورة الفصل ردّاً للإقرار وتكذيباً للمقرّ حملاً للكَلام على الظاهر، ويكون قوله: «لكنّه لفلان» بعد ذلك شهادة بملك الثالث على ذي اليد، وشهادة الفرد لا يثبت الملك لا سيَّما إذا كان بلا دعوٰى الملك فبقي العبد ملكاً له، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [لا أجيز العقد] يعني: أنّ الأمة إذا تزوّجتْ بغير إذن مولاها بمئة درهم، فقال المولى: «لا أجيز النكاح بمئة درهم ولكن أجيزه بمئة وخمسين»، فقوله: «لا أجيزه» نفي العقد وفسخ للنكاح، وقوله: «ولكن أجيزه... إلخ» إثبات العقد، والإثبات والنفي في محلّ واحد محال، فجعل «لكن» حيئنذٍ مبتدأ؛ لأنّ هذا نفي فعل وإثباته بعينه، توضيحه لَمّا قال المولى: «ولا أجيز العقد» فقد قلع النكاح عن أصله ولم يبق له وجه صحّة، ثُمّ لَمّا قال بعده: «ولكن أجيزه بمئة وخمسين» يلزم أن يكون إثبات ذلك الفعل المنفي بعينه؛ لأنّ المهر في النكاح تابع الاعتبار له، فيتناقض أوّل الكَلام بآخره، فحملناه على ابتداء النكاح بمهر آخر، وفسخ النكاح الأوّل الذي عقدته فيكون كلِمة «لكن» حٍ للاستيناف لا للعطف، ولو قال المولى في جوابها: «لا أجيز النكاح بمئة ولكن أجيزه بمئة وخمسين» يكون هذا بعينه مثال الاتّساق فبقي أصل النكاح ويكون النفي راجعاً إلى قيد المئة، والإثبات إلى قيد المئة والخمسين فلا يكون في صورة الوصل نفي فعل وإثباته بعينه فتدبّر، كذا قيل. ١٢

بمئة درهم ولكن أجيزه بمئة وخمسين» بطل[1] العقد؛ لأن الكلام غير متّسق فإن نفي الإجازة وإثباتها بعينها لا يتحقق فكان قوله: «لكن أجيزه إثباته[2] بعد رد العقد، وكذلك لو قال: «لا أجيزه ولكن أجيزه إن زدتني خمسين على المئة» يكون فسخا للنكاح لعدم احتمال البيان؛ لأن من شرطه الاتساق ولا اتساق.

أي العقد. ١٢ درهما. ١٢ أي الإجازة. ١٢ في كل واحد. ١٢ أي المولى. ١٢ أي العقد. ١٢ فيرد قوله لا أجيز العقد بمئة درهم. ١٢ أي المولى بعد بلوغ الخبر إليه في المسئلة المذكورة. ١٢ أي العقد. ١٢ في المهر. ١٢ درهما. ١٢ مئة درهم قوله هذا. ١٢ الأول. ١٢ أي اتساق الكلام. ١٢ في العقد الأول بعد نسخه. ١٢

---

(١) قوله: [**بطل العقد؛ لأنّ الكَلام غير متّسق**] أي: غير متّسق أي: غير مرتبط بما قبله أي: من حيث المعنى وإن كان متّصلاً صورةً. ١٢

(٢) قوله: [**إثباته... إلخ**] فيه إشكال وهو أنّا لا نسلّم ذلك؛ لأنه ردّ النكاح المقيّد بمئة، وأجاز النكاح المقيّد بمئة وخمسين فلا يكون نفي الإجازة وإثباتها بعينها في شيء واحد، قلنا: بأنّ المهر في باب النكاح من الزوائد، ولهذا يصحّ النكاح بدون ذكره ومع نفيه فكان النفي من أصل النكاح، فكان قوله: «لكن أجيزه... إلخ» إثباته بعينه بعد نفيه فلا يعتبر؛ لأنّ نكاح الأمة كان موقوفاً على إجازة المولى وقد انفسخ بالردّ والمفسوخ لا تلحقه الإجازة، فيكون «لكن» للاستيناف لا للعطف، كذا في بعض الحواشي. ١٢

فصل أو لتناول(١) أحد المذكورين ولهذا لو قال: «هذا حر أو هذا» كان بمنزلة قوله: «أحدهما حر» حتى كان(٢) له ولاية البيان، ولو قال: «وكلت ببيع هذا العبد هذا أو هذا» كان الوكيل أحدهما ويباح(٣) البيع لكل(٤) واحد منهما ولو باع أحدهما ثم عاد العبد إلى ملك الموكل لا يكون(٥) للآخر أن

---

(١) قوله: [**لتناول... إلخ**] أي: لنسبة أمر إلى أحد الشيئين لا على التعيّن أو لنسبة أحد الأمرين إلى شيء، وبالجملة مفاده ومحصول معناه اعتبار المفهوم المردود أخذه من الدوران بين الشيئين فيؤول المعنى إلى مفهوم أحدهما أو معنى أحدهما لا على التعيين، وهذا مفهوم مجمل مبهم غير صالح لنزول الحكم الشخصيّ عليه كالحرّية والطلاق، ولهذا يحول الأمر إلى بيان القائل وتعيينه ويكون له ولاية ويجيزه القاضي عليه ففي المفردَين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما، كقولك: «جاءني زيد أو بكر»، كما تقول: «زيد قاعد أو قائم»، وفي الجملتين تفيد حصول مضمون أحدهما كقوله تعالى: ﴿أَنِ اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم﴾ [النساء : ٦٦]، هذا هو مذهب عامّة أهل اللغة وأيمّة الأصول هو مختار شمس الأيمّة وفخر الإسلام وذهبت طائفة من الأصوليين وجماعة من النحويين إلى أنها موضوعة للشكّ وهو ليس بسديد؛ لأنّ الشكّ ليس معنى يقصد بالكَلام وضعاً، بل هي موضوعة لأحد المذكورين من غير تعيين، نعم في الأخبارات يجيء الشكّ باعتبار محلّ الكَلام وهو الخبر المجهول، ولذا لزم منه التخيير في الإنشاء؛ لأنّ الإنشاء لإثبات الكَلام ابتداءً فلا يحتمل الشكّ، فإنّ محلّه الخبر فـ«أو» في الإنشاء للتخيير أو الإباحة مثلاً على حسب ما يناسب المقام ففي الخبر المجهول لزم البيان وفي الإنشاء لزم التخيير بين أحد الأمرين فافهم، كذا في شرح "الحسامي". ١٢

(٢) قوله: [**كان له ولاية البيان**] أي: يبيّن أحدهما أيهما شاء مباركاً كان أو بشيراً، ثُمّ تناوله لأحد المذكورين إمّا على سبيل البدل كما في مسألة الحرّية، وإمّا على سبيل العموم كما يأتي في مسئلة التوكيل فلا يحتاج إلى بيان المؤكّل. ١٢

(٣) قوله: [**ويباح البيع ... إلى آخره**] دفع لِما يقال: إذا كان الوكيل أحدهما فلا يصحّ البيع لكلّ واحد منهما قبل بيان المؤكّل فدفع بقوله: «ويباح البيع... إلخ». ١٢

(٤) قوله: [**لكلّ واحد**] ولا يشترط اجتماعهما أنّ «أو» في موضع الإنشاء للتخيير، والتوكيل إنشاء. ١٢

(٥) قوله: [**لا يكون للآخر... إلخ**] عملاً بتناول «أو» لأحد المذكورين على سبيل العموم، فإن قلت: فما الفرق بين مسئلة الحرّية ومسئلة التوكيل في كون تناول «أو» لأحد المذكورين في الأولى على سبيل

⇦

يبيعه، ولو قال لثلاث نسوة له: «هذه طالق أو هذه وهذه» طلقت إحدى الأولين وطلقت[1] الثالثة في الحال لانعطافها على المطلقة منهما ويكون الخيار للزوج في بيان المطلّقة منهما بمنزلة ما قال: «إحداكما طالق وهذه»[2] وعلى هذا قال زفر: إذا قال «لا أكلّم هذا أو هذا وهذا» كان بمنزلة قوله: «لا أكلّم أحد هذين وهذا» فلا يحنث ما لم يكلم أحد الأولين والثالث، وعندنا لو كلّم الأول وحده يحنث ولو كلم أحد الآخرين لا يحنث[3] مالم يكلمهما، ولو

البدل وفي الثانية على سبيل العموم؟ قلنا: التوكيل فيه معنى إباحة التصرّف في مال نفسه للوكيل بعد إن كان محظوراً، والإباحة توجب العموم مثل قولهم: «جالس الحسن أو ابن سيرين»؛ وذلك لأنّ الإباحة رفع الحظر، والحظر متى ارتفع عن أحد منهما غير عين فقد ارتفع من كلّ واحد فيثبت العموم، ولأنّ مقصود المؤكّل بيع ماله ولا يحصل ذلك إلاّ بالعموم بأن يثبت ولاية البيع لكلّ واحد منهما، كذا في "المعدن". ١٢

(١) قوله: [**وطلّقت الثالثة**] أي: لكون الثالثة معطوفة على المطلّقة بـ«الواو» والعطف بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع، فصار كأنه جمع بين إحدى الأوليين والثالثة فيقع عليهما الطلاق. ١٢

(٢) قوله: [**وهذه**] فإذا قال كذلك فالزوج بالخيار في بيان المطلّقة، فكذلك في القول المذكور؛ لأنه بمنزلة هذا القول. ١٢

(٣) قوله: [**لا يحنث ما لم يكلّمهما**] لأنّ الثابت بـ«أو» واحد غير معيّن، فيعمّ في موضع النفي عموم الأفراد، ويكون كلّ فرد منفياً عليحدة فيصير تقدير الكَلام «لا أكلّم هذا ولا هذا»، فلَمّا قال: «وهذا» بواو الجمع فقد جمعه إلى الثاني بنفي، فشاركه فصار كأنه قال: «لا أكلّم هذا ولا هذين»، ولو قال هكذا يحنث لو كلّم الأوّل ولا يحنث لو كلّم أحد الآخرين ما لم يكلّمهما، والقياس على مسئلة الطلاق غير مستقيم؛ لأنّ الثابت بـ«أو» فيها إحداهما غير معيّن في موضع الإثبات فيختصّ وكانت المطلّقة أي: إحدى الأوليين غير معيّن؛ لأنّ «أو» دخلت بينهما، فلمّا قال: «وهذه» معطوفة على المطلّقة منهما وهي غير معيّنة، فصار كأنه قال:«إحداكما طالق وهذه»، فلو قال هكذا تطلق الثالثة وتخيير الزوج بين الأوليين فكذا هاهنا، كذا في بعض الحواشي. ١٢

قال: «بع هذا العبد أو هذا» كان له أن يبيع[1] أحدهما أيهما شاء ولو دخل[2] «أو» في المهر بأن تزوّجها على هذا أو على هذا يحكم[3] مهر المثل عند أبي حنيفة؛ لأنّ اللفظ يتناول أحدهما والموجب الأصلي مهر المثل فيترجح ما يشابهه، وعلى هذا قلنا: التشهد ليس بركن في الصلاة[4]؛ لأن قوله عليه السلام: «إذا قلت[5] هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلوتك» علّق الإتمام بإحدهما[6] فلا

رجل. ١٢ — الوكيل. ١٢ — بلا تعيين. ١٢ — العبد. ١٢ — فيكون الخيار للوكيل في التعيين البيع. ١٢ — الوكيل. ١٢ — أي العبدين. ١٢
الرجل. ١٢ — رحمه الله. ١٢ — وعندهما لا. ١٢ — أي امرأة. ١٢ — تزوجها. ١٢ — كألفين. ١٢
أي لفظ أو. ١٢ — يقارب. ١٢ — لأنه قيمة المبضع. ١٢ — في باب النكاح. ١٢ — أي المتعاطفين. ١٢ — في القدر. ١٢
وهو التحيات لله... إلخ لاشتماله على الشهادتين. ١٢ — حتى تفوت بفواته. ١٢ — ولا بفرض. ١٢
أي التشهد والقعود بمقداره. ١٢ — النبي عليه الصلاة والسلام. ١٢ — أي التشهد. ١٢ — أي قعدت مقدار التشهد و لم تقل شيئا. ١٢ — أي إتمام الصلاة. ١٢

---

(١) قوله: [**أن يبيع أحدهما... إلخ**] لأنّ كلِمة «أو» في موضع الإنشاء للتخيير؛ لأنّ قولك: «اضرب زيداً أو عمراً» لتناول أحدهما غير معيّن والأمر للإيتمار ولا يتصوّر الإيتمار بإيقاع الفعل في غير عين، فيثبت التخيير ضرورة التمكّن من الايتمار. ١٢

(٢) قوله: [**ولو دخل... إلخ**] الأصل فيه أنّ الأصل في المهر وهو مهر المثل وإنّما يرجح المسمّى عليه بعارض التسمية، فإذا كان المسمّى غير مسمّى معين بل مبهماً صير إلى مهر المثل الذي هو الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله. ١٢

(٣) قوله: [**يحكم... إلخ**] يعني: لو أدخل لفظ «أو» في المهر بأن قال: «تزوّجتك على هذا ألف درهم أو على هذا مئة دينار» مثلاً يحكم بمهر المثل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنّ الموجب الأصلي في باب النكاح مهر المثل كالقيمة في باب البيع، وإنّما العدول عنه إذا كانت التسمية معلومة قطعاً و لم توجد؛ لأنّ دخول كلِمة «أو» يمنع كون المسمّى معلوماً قطعاً فوجب المصير إليه، وقالا إنّها يوجب التخيير وللزوج أن يعطي أحد المهرين أيهما شاء، لكنّا نقول: إنّ كلِمة «أو» وضع لتناول أحد الأمرين وهو مجهول غير معيّن، فإذا فسدت التسمية بجهالة يصار إلى موجبه الأصلي، وأمّا التخيير فإنّما يثبت ضرورة التمكّن من الايتمار في الطلب كالأمر، وفي هذه المسئلة لم يوجد الأمر فلا يثبت التخيير فتدبّر، كذا في "الشرح". ١٢

(٤) قوله: [**في الصلاة**] أي: في القعدة الأخيرة على طريق ذكر الكلّ وإرادة البعض، كما في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم﴾ الآية [البقرة: ١٩]. ١٢

(٥) قوله: [**إذا قلتَ هذا**] أي: قرأتَ التشهّد و أنت قاعد؛ لأنّ قرأة التشهّد لم تشرع إلاّ في حالة القعود. ١٢

(٦) قوله: [**بأحدهما**] أي: علق الإتمام بأحدهما؛ لأنّ «أو» لتناول أحد المذكورين وهو القعدة أو قراءة التشهّد فيكون أحدهما فرضاً. ١٢

أي التشهد والقعدة. ١٢ — بيننا وبين الشافعي رحمه الله. ١٢ — لعدم اليقين. ١٢

يشترط كلّ واحد منهما وقد شرطت القعدة بالاتّفاق فلا يشترط(١) قراءة

في الصلاة. ١٢ — أي أو. ١٢ — بيننا وبينهم. ١٢ — المتعاطفين. ١٢

التشهد، ثمّ هذه الكلمة في مقام النفي يوجب نفي كلّ واحد من المذكورين

الحالف. ١٢ — بالتردد بين الأمرين. ١٢ — الحالف. ١٢ — لأنه نفى الكلام بالمبهم. ١٢

حتّى لو قال: «لا أكلّم هذا أو هذا» يحنث(٢) إذا كلّم أحدهما(٣) وفي الإثبات

في اليقين. ١٢ — أي المذكورين. ١٢ — أي أو. ١٢ — مقام. ١٢

يتناول أحدهما مع صفة(٤) التخيير، كقولهم: «خذ هذا أو ذلك» ومن(٥) ضرورة

فإنه يتخير في تعيين المأخوذ ولا خيار جمعها. ١٢

---

(١) قوله: [**فلا يشترط... إلخ**] وعند الشافعي رحمه الله فرض وعند أصحابنا واجب حتّى يجب سجدة السهو إذا سهٰى عنه، لكنّ الصلاة تتمّ بدونه لوجود أركانها لِما ذكرنا من التمسّك بكلِمة «أو» في الحديث، فإن قيل: لفظ الإتمام لا يدلّ على أنه لم يبق فرضاً بعده كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا وقف بعرفات فقد تم حجّه»، فإنّه بقي عليه طواف الزيارة بالإجماع، قلنا: حقيقة الإتمام في شيء أنه لم يبق بعده جزء من أجزائه، فلم يبق التشهّد فرضاً لفرضية القعدة بالاتّفاق، فأمّا أن يراد به الأشراف وهي القرب فهو مجاز، كما روي عن عبد الله بن عبّاس رضي الله تعالى عنهما قال عليه السلام: «إِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنْ آخِرِ السَّجْدَةِ فَقَدْ تَمَّتْ صَلاَتُكَ»، وإرادة المجاز وهو القرب منها في بعض الصور لا يدلّ على ترك الحقيقة في اللفظ ولا يصار إلى المجاز إلاّ عند تعذّر العمل بالحقيقة، وحديث التشهّد غير متعذّر عملاً، كذا في شرح "المنار". ١٢

(٢) قوله: [**يحنث... إلخ**] لِما سبق أنها يتناول أحد المذكورين وهو نكرة في سياق النفي فيعمّ على وجه الانفراد. ١٢

(٣) قوله: [**أحدهما**] أي: لا يثبت الخيار في تعيين أحدهما؛ لأنّ الكلّ صار منفياً ولو بقي «أو» على حقيقتة لوجب التخيير؛ لأنه يكون أحدهما منفياً فيكون له ولاية التعيين في أحدهما كما لو كان في الإثبات بأن قال: «هذا حرّ و هذا»، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**مع صفة التخيير... إلخ**] هذا في مقام الإنشاء والطلب، يدلّ عليه قوله، كقولهم: «خُذ هذا أو ذلك» وإلاّ أي: وإن لم يرد بمقام الإثبات مقام الإنشاء بل كان مطلقاً سواء كان إنشاءً أو إخباراً لا يستقيم على الإطلاق، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**ومن ضرورة التخيير عموم الإباحة**] أي: إباحة كلّ واحد من المذكورين ألا ترى أنه إذا يقال: «جالس الفقهاء أو المحدّثين» كان معناه عندهم: جالس أحدهما أو كليهما إن شئت. ١٢

التخيير عموم الإباحة قال[1] الله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِن[2] أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[المائدة: ٨٩]، وقد يكون[3] «أو» بمعنى «حتّى» قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾[آل عمران: ١٢٨]، قيل: معناه حتّى يتوب عليهم قال أصحابنا: لو قال: «لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار» يكون «أو» بمعنى «حتى»، حتى لو دخل الأولى أوّلا حنث[4] ولو دخل الثانية[5] أوّلا بر[6] في يمينه، وبمثله لو قال: «لا أفارقك أو تقضي ديني» يكون بمعنى: حتّى تقضي ديني.

أي إباحة كل فرد من غير خيار الجمع. ١٢ — أي لانتهاء أمر ممتد. ١٢ — يا محمد صلى الله عليه وسلم. ١٢ — حتى. ١٢ — الله تعالى. ١٢ — أي الكفار. ١٢ — في الدعاء عليهم. ١٢ — أي من ما مر دعاء الاستيصال على ما قيل. ١٢ — أي أو يتوب. ١٢ — أي حتى. ١٢ — الحالف. ١٢ — رحمهم الله. ١٢ — أي إلى أن يقبل الله تعالى توبتهم. ١٢ — تائيد يجعل أو بمعنى حتى. ١٢ — الدار. ١٢ — لوجود شرط الحنث. ١٢ — الحالف. ١٢ — الحالف. ١٢ — لعدم الشرط. ١٢

---

(١) قوله: [**قال الله تعالى**] تأييد لعموم الإباحة أو بيان له، فإن قلت: كيف يكون قوله: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ﴾ الآية [المائدة : ٨٩] تأييداً؛ لأنه إخبار وكَلامنا في الإنشاء، قلنا: إنه بمعنى الأمر أي: فليكفر أحد هذه الأمور فيكون الإنشاء. ١٢

(٢) قوله: [**من أوسط... إلخ**] أي: أطعموا العشرة لا أعلى الأطعمة ولا أخسّها بل من الأطعمة المتوسّطة من الأطعمة المختلفة التي تطعمونها أهل بيتكم ممّن عليكم إطعامه وإنفاقه أو اكسوا العشرة وأعطوهم اللباس الوسط أو حرّروا رقبةً واحدةً، فهذا الترديد يسمّى خصال الكفّارة أريد به منع الخلوّ لا منع الجمع حتّى لو جمع هاهنا جاز المجموع عن أحدها أي: الواجب عندنا أحد الأشياء الثلاثة مع إباحة كلّ نوع منهما على الانفراد حتّى لو فعل الكلّ جاز لكنّ الواجب صار مؤدّياً بأحد الأنواع، كذا في "الشرح". ١٢

(٣) قوله: [**وقد يكون «أو»... إلخ**] يعني: أنّ الأصل في «أو» أن تكون للعطف، فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف الكَلامان يشوّش العطف بمنعه فحٍ تكون «أو» بمعنى «حتّى». ١٢

(٤) قوله: [**حنث**] لأنّ المحلوف عليه دخول الأولى قبل الثانية، فإذا دخل الأولى أوّلاً قبل الثانية حنث لوجود الشرط ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث لفوات الشرط. ١٢

(٥) أي: قبل دخوله الدار الأولى. ١٢

(٦) قوله: [**برّ في يمينه**] إن كان المحلوف عليه دخول الأولى قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث لعدَم الشرط، إنّما جعلت بمعنى حتّى لتعذّر العطف لاختلاف الكَلامين في نفي وإثبات والغاية صالحة؛ لأنّ أوّل الكَلام في خطر وتحريم، فلذلك وجب العمل لمجازه، كذا في "البزدوي" و"الحسامي". ١٢

فصل حتّى[1] للغاية[2] كـ«إلى» فإذا كان ما قبلها قابلا للامتداد وما بعدها يصلح غاية له كانت الكلمة عاملة[3] بحقيقتها، مثاله ما قال محمد رحمه الله: إذا قال: «عبدي حرّ إن لم أضربك حتّى يشفع فلان» أو «حتى تصيح» أو «حتّى تشتكي بين يدي» أو «حتىّ يدخل الليل» كانت الكلمة عاملة بحقيقتها؛ لأن الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد، وشفاعة فلان وأمثالها تصلح[4] غاية للضرب فلو امتنع عن الضرب قبل الغاية حنث[5]، ولو حلف لا

(في أصل الوضع. ١٢ – أي حتى. ١٢ – أي الامتداد. ١٢ – أي كلمة حتى. ١٢ – أي كون حتى عاملة بحقيقتها. ١٢ – وهي الغاية الخالصة. ١٢ – المولى. ١٢ – أي تخليصك الضرب. ١٢ – بالالتجاء إلى الخلاص. ١٢ – أي كلمة حتى. ١٢ – وهي الغاية. ١٢ – بتجدد الأمثال. ١٢ – لأن الرجل يترك القعوبة. ١٢ – أي الشفاعة. ١٢ – من الصياح والاشتكاء. ١٢ – الحالف. ١٢ – الحالف لوجود شرط الحنث. ١٢)

---

(١) قوله: [**حتّى للغاية كـ«إلى»**] يعني: أنّ «حتّى» وإن عدت هاهنا في حروف العطف، لكنّ الأصل فيها معنى الغاية كـ«إلى» بأن يكون ما بعدها جزء لما قبلها كما في «أكلت السمكة حتّى رأسها» أو غير جزء كما في قوله تعالى: ﴿هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر : ٥] وأمّا عند الإطلاق وعدَم القرينة فالأكثر على أنّ ما بعدها داخل فيما قبلها، كذا في "نور الأنوار". ١٢

(٢) قوله: [**للغاية**] الغاية ما ينتهي إليه الشيء ويمتدّ إليه ويقتصر عليه، فأصلها كمال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك كما قال الله تعالى: ﴿هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر : ٥]. ١٢

(٣) قوله: [**عاملة بحقيقتها**] وهي الغاية الخاصّة وإنّما شرط الامتداد والانتهاء لذلك؛ لأنّ الغاية هي التي ينتهي إليها شيء ولا يتأتى ذلك إلاّ بأن يمتدّ الأوّل وينتهي بالثاني فلا بدّ من صلاحية الأوّل للامتداد والثاني للانتهاء. كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**تصلح غاية للضرب**] لأنّ الناس يمتنعون عن الضرب عادة بالشفاعة وأمثالها، ثُمّ اعلم أن «حتّى» كما تدخل على الأسماء تدخل على الأفعال أيضاً فحٍ قد تكون للغاية وقد تكون لمجرد السببية والمجازاة بمعنى لام «كي»، وقد تكون لمجرد العطف أي: التشريك من غير اعتبار غاية وسببية، ولكنّ الأصل هو الأوّل كما عرفت فيحمل عليه ما أمكن، وشرط الإمكان أن يحتمل الصدر للامتداد وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء، فإن لم يوجد الشرط تستعمل للمجازاة بمعنى لام «كي» إن أمكن وإلاّ فتستعار للعطف المحض، كذا قال البعض. ١٢

(٥) قوله: [**حنث**] لأنّ شرط الحنث الكفّ عن الضرب قبل الشفاعة أو الصياح أو الاشتكاء أو دخول الليل وقد وجد، فإن قيل: شرط البرّ متصوّر الوجود في الزمان الثاني فكيف يحنث في الحال، قلنا: إنّ ⇦

الحالف. ١٢ أي الغريم. ١٢ الحالف. ١٢
يفارق غريمه حتّى يقضيه دينه ففارقه قبل قضاء الدين حنث[(١)] فإذا تعذر[(٢)] العمل
أي دين الحالف. ١٢
وهي الغائية. ١٢ العام والخاص. ١٢ حلف أن يضربه. ١٢
بالحقيقة لمانع[(٣)] كالعرف، كما لو حلف أن يضربه حتّى يموت أو حتّى يقتلــه،
من كلمة حتى. ١٢
حمل على الضرب الشديد باعتبار[(٤)] العرف، وإن[(٥)] لم يكن الأوّل قابلا للامتداد
يعني يترك الحقيقة ويعتبر العرف. ١٢

اليمين يقع على أوّل الوهلة؛ لأنّ الحامل على اليمين غيظ يلحق الحالف من جهة في الحال هذا هــو العادة فيتقيّد به اليمين. ١٢

(١) قوله: [**حنث**] لأنّ كلمة «حتّى» للغاية؛ لأنّ الملازمة وهي عدَم المفارقة يحتمل الامتداد وقضاء الــدين يصلح غاية للملازمة فإذا فارقه قبل قضائه الدين الذي هو غاية له حنث لوجود الــشرط، كــذا في "الفصول" و"غاية التحقيق". ١٢

(٢) قوله: [**فإذا تعذّر... إلخ**] جواب إشكال وهو أن يقال: إنّه لو حلف أن يضربه حتّى يموت، فالضرب يحتمل الامتداد والموت يصلح منتهى للفعل ومع ذلك لم يجعل«حتّى» للغاية، ولهذا لو امتنع عن الضرب قبل الموت لا يحنث، فأجاب بأنه إنّما يترك العمل بالحقيقة هاهنا بالعرف؛ لأنّ الحقيقة قد تترك بالعرف، كذا قيل. ١٢

(٣) قوله: [**المانع... إلخ**] الظاهر أنّ مثل هذا العرف ليس مانعاً عن العمل بحقيقة «حتّى» بل هو مانع عــن حمل ما بعدها على حقيقته، فإنّ الممنوع هو إرادة معنى الموت أو القتل حقيقة لا إرادة معنى الغاية من «حتّى»، يشير إليه قوله: «حمل» أي: الموت والقتل على الضرب الشديد إلاّ أن يقال: مقتضى حقيقته وهو الغاية مدّ الصدر إلى مدخولها ووجوده متّصلاً ليتّصل الغاية بالمغيا، ويعتبر ظرفاً له لا منفصلاً عنه بأن ينقطع وجوده قبل الغاية بزمان ولو يسيراً، فلو انقطع وأريد الضرب إلى مدخولها مــن الاتّــصال والامتداد المعتبرين في مفهوم حقيقة الغاية، كان الموضوع للغاية مجازاً في هذا المعنى، فالموت أو القتــل على حقيقتهما، لكنّ المراد من الانتهاء إليهما قرب الضرب منهما ولا امتداده إليهما واتّــصاله بهمــا حتّى يؤول معنى الضرب إليهما إلى الضرب الشديد، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٤) قوله: [**باعتبار العرف... آه**] حتّى إذا ضربه ضرباً شديداً ثُمّ أمسك عن الضرب قبل أن يمــوت أو يقتله فقد برّ، وهذه المسئلة متعلّق بقوله: «كان عاملة بحقيقها»، ويحتمل أنه جواب إشكال وهــو أن يقال: إنه لو حلف أن يضربه حتّى يموت فالضرب يحتمل الامتداد، والموت يصلح أن يكون المنتــهى للفعل هاهنا أي: للضرب ومع ذلك لم يجعل «حتّى» للغاية، ولهذا لو أمسك عن الضرب قبل الموت لا يحنث، فأجاب: بأن ترك العمل بالحقيقة هاهنا بالعرف. ١٢

(٥) قوله: [**وإن لم يكن... إلخ**] هذه المسئلة مرتبطة بقوله: «فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد... إلخ». ١٢

والآخر صالحا للغاية وصلح الأوّل سببا والآخر جزاء يحمل[1] على الجــزاء، مثاله[2] ما قال محمد رحمه الله: إذا قال لغيره: «عبدي حر إن لم آتــك حــتىّ تغديني» فأتاه فلم يغده لا[3] يحنث؛ لأن التغدية لا يصلح غايةً للإتيان بل هــي داعٍ إلى[4] زيادة الأتيان وصلح جزاء فيحمل على الجزاء فيكون بمعنى لام[5] «كي» فصار كما لو قال: «إن لم آتك إتياناً جزاؤه[6] التغدية»، وإذا[7] تعذر هذا بأن لا

(من حتى وهو مدخولها. ١٢ - من حتى وهو مدخولها. ١٢ - من حتى. ١٢ - لكن. ١٢ - من حتى وهو مدخولها. ١٢ - ويترك حقيقته وهي الغاية. ١٢ - أي لانتهاء ما قبلها. ١٢ - لما قبلها. ١٢ - المولى. ١٢ - لأنه لا ينتهي. ١٢ - أي ذلك الغير. ١٢ - الحالف وهو المولى. ١٢ - المولى. ١٢ - التغدية. ١٢ - لأنها إحسان. ١٢ - أي التغدية. ١٢ - حتى. ١٢ - أي حمله على الجزاء. ١٢)

---

(١) قوله: [**يحمل على الجزاء**] أي: فإن عدَم الشرطان جميعاً أو أحدهما فتكون «حتّى» حينئذٍ بمعنى لام «كــي» لأجل السببية، فحمل على معنى الجزاء؛ لأنّ بين الغاية والجزاء من المناسبة وهي أنّ الشرط ينتهي إلى الجزاء كما أنّ المغيا ينتهي إلى الغاية، فتكون بمعنى لام «كي»؛ لأنّ الأوّل لَمّا كان سبباً كان الغرض منه المسبب. ١٢

(٢) أي: مثال ما صلح الأوّل سبباً والآخر جزاء. ١٢

(٣) قوله: [**لا يحنث**] لأنه أتاه للتغدية وهو فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلّم. ١٢

(٤) قوله: [**إلى زيادة الإتيان**] ولقائل أن يقول: ما ذكرتم من أنّ التغدية داعية إلى زيادة الإتيان فهو عــادة اللئام دون عادة الكرام؛ إذ عادتهم أن يكون التغدية داعية لترك الإتيان فأمكن العمل بحقيقــة الغايــة، والجواب عنه: أنّ مبنى الحكم على الغالب، وحالة العوام ما ذكرنا، وما ذكرت ذكر الخواص فلا يبني الحكم عليه. ١٢

(٥) قوله: [**لام «كي»**] وهو الذي يكون ما قبله علّة لِما بعده، نحو: آتيتُك لكي تكرمني. ١٢

(٦) قوله: [**جزاؤه التغدية**] وذلك بأن يكون الإتيان على وجه التعظيم والزيادة لا على وجه التحقير بــأن أتاه ليضربه أو ليشتمه أو ليؤدّبه، فإنّ الإتيان على هذا الوجه لا يصلح سبباً للجزاء فكان شرط بــرّه الإتيان على وجه يصلح سبباً للجزاء بالغداء وقد وجد، فلا يحنث وإن لم يغده، كذا في "المعدن". ١٢

(٧) قوله: [**وإذا تعذّر هذا**] أي: حمله على الجزاء فحٍ تكون العطف المحض مجازاً ولا يراعي حٍ معنى الغاية، وهذه استعارة اخترعها الفقهاء ولا نظير لها في كَلام العرب؛ لأنّ سماع الجزئيات بعد تحقّق العلاقــة ليس بشرط في المجاز، واعترض عليه شيخ الإسلام أنه إذا لم تكن «حتّى» في لغــة العــرب والعــرف مستعملة في العطف المحض وتفريع الأحكام الشرعية على هذه الاستعارة، ويمكن أن يقال: إنّ الإمــام محمّد بن الحسن الشيباني رحمه الله صاحب "الزيادات" مِمّن كان يؤخذ منه اللغة، فكفى قوله سماعــاً ⇦

يصلح الآخر جزاء للأوّل حمل على العطف المحض، مثاله ما قال محمد رحمه

من حتى. ١٢ — من حتى. ١٢ — من غير دلالة على غاية أو مجازاة. ١٢ — رحمه الله. ١٢

الله: إذا قال: «عبدي[1] حرّ إن لم آتك حتىّ أتغدّي عندك اليوم»، أو «إن لم تأتني

المولى الحالف. ١٢ — قال. ١٢

حتىّ تغدّي عندي اليوم» فأتاه فلم يتغدّ عنده في ذلك اليوم حنث ؛وذلك

فعبدي حر. ١٢ — أي المخاطب. ١٢ — أي المخاطب بقوله إن لم آتك حتى أتغدى... إلخ. ١٢ — تعذر حمله على الجزاء. ١٢

أي الحالف. ١٢ — الحالف. ١٢ — الحالف. ١٢

لأنه لَمّا أضيف كلّ واحد من الفعلين إلى ذات واحد لا يصلح أن يكون

أي الإتيان والتغدي. ١٢ — أي نسب وأستند. ١٢

فعله جزاء لفعله فيحمل على[2] العطف المحض فيكون[3] المجموع شرطا للبر.

أي مجموع الفعلين أي التغدي والإتيان. ١٢ — لأن المجازي بالكسر يجب أن يكون غير المجازي بالفتح. ١٢

لأنه كان متبحّراً في علوم اللغة والفقه، وأن يقال: إنّ الفقهاء يتقدّمون على النحاة في أخذ المعاني من قوالب الألفاظ فلا عبرة لهم أي: النحاة بمقابلة الفقهاء، فتفكّر. ١٢

(١) قوله: [**عبدي حرّ إن لم آتك**] هذا مثال للعطف المحض لعدَم استقامة المجازاة، فإنّ التغديّة في هذا المثال فعل المتكلّم كالإتيان، والإنسان لا يجازي نفسه؛ لأنّ الجزاء مكافاة والإنسان لا يكافي نفسه، ولهذا قيل: «أسلمت كي أدخَل الجنة» بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم، فتعيّن أن تجعل مستعارة للعطف، فكأنّه قيل: «إن لم آتك فلم أتغدّ عندك فعبدي حرّ»، فإن لم يأت أو أتاه وتغدّى متراخياً عن الإتيان يحنث وصار عبده حرّاً لوجود الشرط هو عدَم الإتيان والتَّغَدِّي بعده موصولاً؛ لأنّ الأقرب في هذه الاستعارة حرف «الفاء»، فإذا جعلت بمعنى «الفاء» لا يستقيم التراخي كما لا يخفى. ١٢

(٢) قوله: [**على العطف المحض**] أي: على العطف بمعنى «الفاء» أو بمعنى «ثُمّ»؛ لأنّ التعقيب يناسب معنى الغاية فيتوقّف وجود البرّ على وجود الفعلين أي: الإتيان والتغدّي بوصف التعقيب، فيكون المجموع شرطاً للبرّ فلو اتى وتغدّى عقيب الإتيان من غير تراخٍ حصل البرّ وإلاّ فلا، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**فيكون المجموع... إلخ**] ولو أتى وتغدّى عقيب الإتيان من غير تراخٍ حصل البرّ وإلاّ فلا، حتّى لو لم يأت أو أتى و لم يتغدّ أو أتى وتغدّى متراخياً حنث، كذا في "التلويح". ١٢

فصل «إلى»[1] لانتهاء الغاية ثمّ هو في بعض الصور يفيد[2] معنى امتداد الحكم وفي بعض الصوّر يفيد[3] معنى الإسقاط، فإن أفاد الامتداد لا تدخل الغاية في الحكم وإن أفاد الإسقاط تدخل، نظير الأوّل: اشتريت هذا المكان إلى هذا الحائط، لا يدخل[4] الحائط في البيع، ونظير الثاني: باع[1] بشرط الخيار إلى

(المسافة. ١٢ — أي إلى. ١٢ — إلى. ١٢ — إلى. ١٢ — أي في حكم المغيا. ١٢ — الغاية في حكم المغيا. ١٢ — أي الامتداد. ١٢ — أي الخيار. ١٢ — أي الإسقاط. ١٢)

---

(١) قوله: [«إلى» لانتهاء الغاية] فإن قيل: إنّ معنى الغاية هو الانتهاء فكانت إضافة الانتهاء إلى الغاية إضافة الشيء إلى نفسه وهو لا يجوز، قلنا: العبارة بحذف المضاف إليه فالتقدير لانتهاء ما قبل الغاية فلا يرد، ثُمّ اعلم أنّ في «إلى» أربعة مذاهب لأهل العربية: الأوّل: دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مطلقاً، والثاني: عدَم الدخول مطلقاً، والثالث: الدخول إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها وإلاّ فلا، والرابع: أنّ الدخول أو عدَم الدخول يحتاج إلى دليل خارج ولا دلالة لـ«إلى» على الدخول ولا عدَم الدخول، والمصنّف رحمه الله أورد تفصيلاً حيث قال: «يفيد معنى... إلخ»، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [يفيد معنى امتداد الحكم] بأن لا يكون صدر الكَلام متناولاً للغاية أو في تناولها شكّ، فتذكر كلمة «إلى» لمدّ الحكم إلى الغاية كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ﴾ [البقرة : ١٨٧]، فإنّ الصوم يقع على الإمساك ساعة بدليل مسئلة الخلف وهو لا يتناول ساعة أخرى، فذكر الليل لمدّ الحكم. ١٢

(٣) قوله: [يفيد معنى الإسقاط] بأن يكون الصدر متناولاً لما وراء الغاية، فتذكر الغاية ليسقط الحكم عمّا وراءها كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة : ٦]، فإنّ اليد اسم للجارحة من رؤس الأصابع إلى الإبط، فذكر المرفق لإسقاط ما وراءها. ١٢

(٤) قوله: [لا يدخل الحائط في البيع] إذ اسم المكان يطلق على الأقلّ والأكثر، فيكون الغاية لمدّ الحكم، فإن قيل: فعلى هذا يلزم أن يكون «إلى» في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾ [الإسراء : ١] للامتداد؛ لأنّ صدر الكَلام لا يتناول ماوراء الغاية؛ إذ الإسراء يجوز أن يكون فرسخاً أو فرسخين وليس كك، بل يتحقّق فيه حكم الإسقاط حيث دخل "المسجد الأقصٰى" تحت الإسراء فقد ثبت أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم دخل "المسجد الأقصٰى" ليلة المعراج، قيل:الإسراء من "مكّة" إلى "المسجد الأقصٰى" ثابت بالنصّ ومن "المسجد الأقصٰى" إلى السماء وإلى حيث ما شاء الله فبالأخبار، وعلى هذا من أنكر دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في "المسجد الأقصٰى" ليلة المعراج يكفر لإنكاره النصوص القطعية ومن المسجد الأقصى إلى السماء وإلى ما شاء الله ليلة المعراج لا يكفّر ولكن يكون مبتدعاً لإنكاره الخبر الصحيح، كذا في "المعدن". ١٢

فتدخل الغاية أي اليوم الثالث في الحكم. ١٢ أي في حكم اليمين وهو عدم التكلم. ١٢

ثلاثة أيام وبمثله لو حلف لا أكلّم فلانا إلى شهر كان الشهر داخلا في الحكم، وقد أفاد فائدة[2] الإسقاط هبنا، وعلى هذا قلنا: المرفق والكعب داخلان[3] تحت حكم الغسل في قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]؛ لأنّ كلمة «إلى» هبنا للإسقاط فإنّه لولاها لاستوعبت الوظيفة جميع اليد، ولهذا[4] قلنا: «الركبة من العورة»؛ لأن كلمة «إلى» في قوله عليه السلام: «عورة[5] الرجل ما تحت السرّة إلى الركبة» تفيد فائدة الإسقاط فتدخل الركبة في الحكم، وقد تفيد كلمة «إلى» تأخير[6] الحكم إلى الغاية، ولهذا قلنا: إذا قال لامرأته: «أنت طالق إلى شهر»

إلى. ١٢ أي الإسقاط. ١٢ أي إسقاط ما وراء النهر. ١٢ أي إفادة الإسقاط. ١٢ عندنا خلافا لزفر رحمه الله. ١٢ ما وراء الغاية. ١٢ أي الشان. ١٢ أي الغاية لإسقاط ما ورائها. ١٢ أي وظيفة اليد من الوضوء أو الغسل. ١٢ فإنها اسم الجارية إلى الإبط. ١٢ أي من الأعضاء الواجبة الستر. ١٢ أي كلمة إلى. ١٢ أي إسقاط ما وراء الغاية. ١٢ وهو وجوب الستر في الصلاة وفي غيرها. ١٢ أي حكم العورة. ١٢ إذا دخلت في الأزمنة. ١٢ أي لإفادته التأخير. ١٢ الزوج. ١٢ فلا تكون السرة عورة بل ما تحتها. ١٢

---

(١) قوله: [باع بشرط الخيار... إلخ] فإنّه تدخل الغاية في الحكم؛ لأنّ الغاية هاهنا لأجل الإسقاط، فإنّه لو شرط الخيار مطلقاً يثبت مؤبداً ويفسد العقد فكان ذكر الغاية لإخراج ما وراءها. ١٢

(٢) قوله: [فائدة الإسقاط... إلخ]؛ لأنّ قوله: «لا يكلّم» يتناول الشهر وما فوقه، فيكون ذكر الشهر لإسقاط وراء الشهر، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [داخلان] إنّما قال ذلك ولم يقل: «فرض غسلهما» لدخولهما عملاً لا اعتقاداً حتّى لا يكفّر جاحده فرضية غسلهما. ١٢

(٤) قوله: [ولهذا] أي: لأجل أنّ الصدر إذا كان متناولاً لما وراءها تدخل الغاية تحت المغيا فتدخل الركبة في العورة؛ لأنّ «ما تحت السرّة» يتناول ماوراء الركبة، فكان الغاية لإسقاط ما وراءها، كذا قيل. ١٢

(٥) قوله: [عورة الرجل... إلخ] أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث عبد الله بن جعفر مرفوعاً «بين السرّة إلى الركبة عورة» وسكت عنه، وأخرج الدار قطنيّ أيضاً في سننه من حديث أبي أيوب رضي الله تعالى عنه مرفوعاً «ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرّة من العورة». ١٢

(٦) قوله: [تأخير الحكم... إلخ] أي: إذا دخلت في الأزمنة، ومعنى التأخير التأجيل وهو أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته، ثُمّ يثبت بعد وجود الغاية ولو لا الغاية لكان ثابتاً في الحال كالبيع إلى شهر، فإنّه لتأخير المطالبة إلى مضيّ الشهر، ولو لا الغاية لكانت المطالبة ثابتة في الحال، ثُمّ اعلم أنّ الأصل في «إلى» الداخلة على الزمان التوقيت وهو أن يكون الشيء في الحال وينتهي بالوقت المذكور، ولو لا الغاية لكان ثابتاً في ما وراءها أيضاً، ثُمّ قد يكون للتأجيل والتأخير وهو أن لا ⇦

حالية. ١٢ — أي الزوج القائل. ١٢ — بل بعد الشهر. ١٢ — هاهنا. ١٢

ولا[1] نية له لا يقع الطلاق في الحال عندنا خلافا لزفر؛ لأنّ ذكر الشهر لا يصلح

لتعذر العمل بالغاية. ١٢ — لأنه من الإسقاطات لا من الإثباتات كالبيع. ١٢

لمدّ الحكم والإسقاط شرعا والطلاق يحتمل التأخير بالتعليق فيحمل[2] عليه.

أي التاخير احترازا عن إلغاء كلامه. ١٢

يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود مقتضيه، ثُمّ يثبت بعد وجود الغاية ولولاها لكان ثابتاً في الحال أيضاً، وشيء من البيع والطلاق لا يحتمل التوقيت، لكنّ البيع يحتمل التأجيل باعتبار ما يدلّ عليه من الثمن، فجعلناها متعلّقاً بأجل الثمن بخلاف الطلاق فصرف الأجل فيه إلى الإيقاع احترازاً عن الإلغاء، كذا في "المعدن" وغيره. ١٢

(١) قوله: [**ولا نيّة له**] قيّد بهذا القيد؛ لأنه لو قال: «أنت طالق إلى شهر» ونوى به التنجيز تطلّق في الحال ويلغو آخر الكلمة؛ لأنّه نوى حقيقة كَلامه، وفيه نظر؛ لأنّ الحقيقة لا تحتاج إلى النيّة، ويمكن أن يجاب عنه: بأنّه بمنــزلة الحقيقة القاصرة وهي تحتاج إلى النيّة كالرأس غير المتعارف في «لا يأكل رأساً» تحتاج إلى النيّة، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٢) قوله: [**فيحمل عليه**] أي: يحمل الطلاق على التأخير احترازاً عن إلغاء كَلامه، وقال زفر: «يقع في الحال»؛ لأنّ «إلى» للتأجيل، وتأجيل الشيء لا يمنع ثبوت أصله كتأجيل الدين لا يمنع ثبوت أصله، لكنّا نقول: إنّ «إلى» لتأجيل ما دخل عليه وهاهنا دخل على أصل الطلاق فأوجب تأخيره، وأصل الطلاق يحتمل التأخير بالتعليق بمعنى شهر، فأمّا أصل الثمن فلا يحتمل التأخير بالتعليق فحملنا الكلمة ثمّه على تأخير المطالبة، كذا في "المعدن". ١٢

فصل كلمة «على» للإلزام[1] وأصله لإفادة معنى[2] التفوّق والتعلّي، ولهذا لو قال: «لفلان عليّ ألف» يحمل على الدين بخلاف ما لو قال: «عنـــدي» أو «معي» أو «قبلي»، وعلى هذا قال في "السير الكبير": إذا قال رأس الحصن: «آمنوني على عشرة من أهل الحصن» ففعلنا فالعشرة[3] سواه وخيار التعـــيين له[4]، ولو قال: «آمنوني وعشرة» أو «فعشرة» أو «ثمّ عشرة» ففعلنا، فكذلك وخيار التعيين للآمن[5]، وقد تكون «على» بمعنى الباء مجازاً حتّى لـــو قـــال: «بعتك هذا على ألف» يكون «على» بمعنى الباء لقيام دلالة المعاوضة، وقـــد

أي معناه الأصلي واللغوي. ١٢ — أي لإفادته معنى التفوق والإلزام. ١٢ — بدل علي في قوله علي ألف. ١٢ — فإنه لا يحمل عليه. ١٢ — أي إفادته التعلي. ١٢ — أي رئيسه وأميره. ١٢ — أي أعطوني الأمان. ١٢ — من بين أهل الحصن. ١٢ — أي المستامن. ١٢ — أي آمناه مع العشرة. ١٢ — أي المستامن. ١٢ — المستامن. ١٢ — أي آمناه مع العشرة. ١٢ — ثبت الأمان له والعشرة سواه. ١٢ — من أهل الحصن. ١٢ — دون المستامن. ١٢ — للإلصاق ١٢ ﷻ — للإلصاق ١٢ — أي دلالة وقوعه فيها. ١٢

---

(١) قوله: [**للإلزام**] أي: لإثبات لزوم ما قبلها على ما بعدها وهذا المعنى العرفيّ المستعمل في عامّة الأحكام ماخوذ نقلاً أو تجوّزاً عن معناها اللغويّ وهو التعلّي والتفوّق، كقولنا: «زيد على السرير» أو «علـــى السطح»، ولَمّا كان اللازم على الشيء كأنّه يعلوه ويركبه ويتعلّى ويغلب عليه وكأنه فـــوق نفـــسه لوجوبه على ذمّة كان الإلزام كأنه معناها، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [**معنى التفوّق والتعلّي... آه**] وهو أي: التعلّي قد يكون حسًّا كما في قـــولهم: «زيـــد علـــى السطح»، وقد يكون معنى كما في قولهم: «فلان علينا أمير» و«لفلان عليّ دين»؛ لأنّ الدين يستعلى من يلزمه، ولذا يقال: «ركبه دين»، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**فالعشرة سواه... آه**] أي: سوى رأس الحصن وهذا ليس بمقصود بالتفريع بل المقصود، وقوله: «وخيار التعيين له» أي: لرأس الحصن؛ لأنّه طلب أمان نفسه على عشرة بكلِمة «على» الدالّـــة علـــى التعلّى والتفوّق، فيقتضي أن يكون مستعلياً عليهم في ثبوت الأمان، وكذلك بأن يكون ولاية التعيين له حيث يختار من يشاء ويذر من يشاء، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**له**] أي: لرأس الحصن؛ لأنّه طلب أمان نفسه على عشرة بكلِمة «على»، فيكون مستعلياً عليهم في ثبوت الأمان، وذلك بأن يكون له عليهم ولاية التعيـــين حيث يختار من يشاء ويذر من يشاء. ١٢

(٥) قوله: [**للآمن**] لأنّ رأس الحصن عطف أمانهم على أمان نفسه من غير أن يشترط تعلّيـــاً علـــيهم في أمانهم، فلا يكون له الخيار أي: لرأس الحصن، كذا في "المعدن". ١٢

فتصحب الأثمان. ١٢

يكون «على» بمعنى[1] الشرط قال الله تعالى: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً﴾[الممتحنة: ١٢] ولهذا قال أبو حنيفة (رحمه الله. ١٢): إذا قالت (المرأة. ١٢) لزوجها: «طلّقني ثلاثاً على ألف» فطلّقها (الزوج. ١٢) واحدة (طلقة. ١٢) لا[2] يجب (على الزوجة. ١٢) المال (وهو الألف. ١٢)؛ لأنّ الكلمة ههنا (أي في هذا القول. ١٢) تفيد معنى الشرط فيكون[3] الثلاث (من الطلاق. ١٢) شرطا للزوم المال.

فإذا طلقها واحدة لم يوجد الشرط فلا يلزم المال. ١٢

---

(١) قوله: [بمعنى الشرط] أي: إذا تعذّرت حقيقة وهي اللزوم؛ لأنّ اللزوم متحقّق بين الشرط والجزاء؛ لأنّ الجزاء يتعلّق بالشرط، فيكون لازماً عنه وجوده، و لم يقل هاهنا «مجازاً» كما قال من قبل؛ لأنّ الشرط بمنزلة الحقيقة؛ لأنّ المشروط يلازم الشرط ويعقبه كالمتعلّي يلازم المتعلّى عليه وفيه التعاقب؛ لأنّ الصاعد على الشئ يكون فوق ذلك الشيء كما أنّ المتعاقبين يكون أحدهما أثر الآخر. ١٢

(٢) قوله: [لا يجب المال] وهو ألف للزوج، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب ثلث الألف. ١٢

(٣) قوله: [فيكون الثلث شرطاً... إلخ] فإنّه إذا طلّقها الرجل واحدةً لا يجب شيء من المال؛ لأنّ الشرط إذا فات وهو الثلث فات المشروط أي: المال، وعندهما يجب ثلث الألف كما لو قالت: «طلّقني ثلاثاً بالألف»؛ لأنّ الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة، والمال يجب عليها عوضاً عن الطلاق، فيحمل كلمة «على» بمعنى الباء، وقال أبو حنيفة رحمه الله: ليس بين الطلاق وبين المال مقابلة لينعقد معاوضة بل بينهما معاقبة؛ لأنّ الطلاق يجب أوّلاً ثُمّ يجب المال؛ لأنّ المال يجب أوّلاً ثُمّ يقع الطلاق، وهذا معنى الشرط والجزاء لا معنى المعاوضة؛ لأنّ العوض يجب مقابلاً للمعوّض معاً بلا ترتيب تحقيقاً للمقابلة ويحمل على الشرط، فيكون الثلاث شرطاً للزوم المال، فإذا طلّقها واحدةً لم يوجد الشرط فلم يلزم المال، كذا في "المعدن". ١٢

أي كون في للظرفية. ١٢

فصل كلمة «في» للظرف[1] وباعتبار هذا الأصل قال أصحابنا: إذا قال

غصبت. ١٢ — أي الثوب مع المنديل والتمر مع القوصرة. ١٢ — أي كلمة في. ١٢

«غصبت ثوبا في منديل أو تمرا في قوصرة» لزماه جميعا، ثم هذه الكلمة

دعاء التمر — أي لزوم ردهما إلى المالك. ١٢ — كلمة في. ١٢ — الزوج. ١٢

تستعمل في الزمان والمكان والفعل، أمّا[2] إذا استعملت في الزمان بأن يقول:

أي الحدث اللغوي لا الاصطلاحي. ١٢ — رحمهما الله. ١٢ — أي ظرف الزمان. ١٢

«أنت طالق غدا»، فقال أبو يوسف ومحمد: يستوي في ذلك حذفها و إظهارها

أي في. ١٢ — أي في. ١٢ — تفريع على استواء جهتي الحذف والإظهار. ١٢ — قوله أنت طالق في غد. ١٢

حتّى لو قال: «أنت طالق في غد» كان بمنزلة قوله: «أنت طالق غدا» يقع

---

(١) قوله: [للظرف] يعني: ما دخلت عليه كلِمة «في» ظرف ووعاء لِما قبلها تحقيقاً مثل: «الماء في الكوز»، أو تشبيهاً مثل: «زيد في الدار»، و«النعمة والدراهم في الكيس»، والخروج في يوم كذا، وأمّا قولهم: «زيد ينظر في العلم وأنا في حاجتك» فعلى معنى أنّ العلم محلّ نظره وتأمّله وعلى معنى أنّه لما جعل الحاجة ظرفاً لنفسه جعل كأنّها قد اشتملت عليها لغلبتها على قلبه، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [أمّا إذا استعملت... إلخ] مثل أن تقول: «أنت طالق غداً» يعني: اختلفوا في حذف «في» وإثباته بأن أيهما يقتضي استيعاب مدخول «في» حتّى يكون ما بعد «في» معياراً لِما قبله غير فاضل عمّا قبله، وأيهما لا يقتضيه حتّى يكون ما بعد «في» ظرفاً لِما قبله فاضلاً عمّا قبله، فقال الصاحبان: هما سواء في أنه يستوعب جميع ما بعده، فقوله: «غداً» وقوله: «في غد» سواء في كون الغد معياراً لِما بعده حتّى لو قال: «نويت به آخر النهار» لا يصدّق قضاءً؛ لأنه خلاف الظاهر، فإنّ الظاهر أنّ المراد بـ«الغد» كلّه، فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص البعض وهذا خلاف الظاهر، بل يصدّق فيهما ديانةً؛ لأنّه نوى محتمل كَلامه، وأمّا عند أبي حنيفة رحمه الله إذا حذفت «في» واتّصل الفعل بالظرف بأن قال: «أنت طالق غداً» فيراد به الاستيعاب إن أمكن؛ لأنّه حينئذٍ شابه المفعول به حيث انتصب بالفعل فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضي تعلّق الفعل بمجموعه إن أمكن، فإذا قال: «نويت آخر النهار» لا يصدّق قضاءً؛ لأنّه غير موجب كَلامه، فلابدّ أن يقع الطلاق في أوّل النهار، وأمّا إذا اتّصل الفعل به بواسطة «في» اقتضى وقوعه في جزء من النهار؛ إذ ليس من ضرورة الظرفيّة الاستيعاب، فإذا قال: «في غد» وقال: «أردت آخر النهار» يصدّق قضاءً كما يصدّق ديانةً لوقوعه في جزء مبهم من الغد وله ولاية التعيين، ونظير هذا «لأصومنّ الدهر» و«في الدهر»، فإنّ الأوّل يقتضي استيعاب العمر بخلاف الثاني، فإنّه يقع على الساعة، كذا قال فخر الإسلام رحمه الله. ١٢

الكاف للمفاجاة أي بمجرد طلوعه في أول أجزائه. ١٢

الطلاق كما طلع الفجر في الصورتين جميعا، وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى

أي الحذف والإظهار. ١٢ أي في. ١٢ من اللفظ لا النية. ١٢ بمجرد طلوعه. ١٢ في. ١٢ أي مراد القائل. ١٢

أنها إذا حذفت يقع الطلاق كما طلع الفجر وإذا أظهرت كان المراد وقوع

بأن قال أنت طالق غدا. ١٢ بلا تعيين له كالصبح والضحى. ١٢ لأنه داخل تحت مطلق الجزء. ١٢

الطلاق في[1] جزء من الغد على سبيل الإبهام فلو لا وجود النية يقع الطلاق

لأنه موجود وغيره معدوم فلا مزاحمة. ١٢ لأنه عين أحد محتملاته. ١٢

بأوّل الجزء لعدم المزاحم له، ولو نوى آخر النهار صحّت[2] نيته، ومثال ذلك

أي الفرق بين الحذف والإظهار عند أبي حنيفة رحمه الله. ١٢ أي طالق مثلا. ١٢

في قول الرجل: «إن صمت الشهر فأنت كذا» فإنّه يقع[3] على صوم الشهر

بتمامه. ١٢ أي صوم يوم منه. ١٢

ولو قال: «إن صمت في الشهر فأنت كذا» يقع[4] ذلك على الإمساك ساعة

استعمالها. ١٢ أنت طالق. ١٢

في الشهر، وأمّا في المكان فمثل قوله: «أنت طالق في الدار و في «مكة»

---

(١) قوله: [**في جزء من الغد على سبيل الإبهام... آه**] وذلك لأنّها إذا ذكرت صارت الطلاق مضافاً إلى جزء مبهم من الغد وذلك لا يقتضي الاستيعاب، فإن قيل: الغد ظرف على كلا التقديرين فما السرّ في إن حذف «في» يقتضي الاستيعاب وإظهاره لا يقتضي، قيل: إذا حذف عنه «في» شابه المفعول به، وإذا ذكر «في» تمحّض ما دخلت عليه للظرفيّة، والظرف لا يقتضي الاستيعاب، كذا في أكثر الشروح وفي "المعدن"، فإن قيل: يشكل هذا في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء : ١] حيث حذف «في» و لم يستوعب الإسراء جميع الليل بل كان في جزئه على ما عرف في قصّة المعراج، قيل: الأصل إن حذف «في» يقتضي الاستيعاب على ما هو أصل أبي حنيفة إلاّ بدليل والأخبار مستفيضة على أنّ الإسراء إنّما كان في بعض الليل انتهى. ١٢

(٢) قوله: [**صحّت نيّته**] لأنه عيّن أحد محتملاته من غير تغيّر موجبه ولأنّه إذا ظهرت كلِمة «في» يتمحّض يتخلّص ما دخلت عليه في الظرفيّة وظرف الطلاق إنّما يكون في جزء من الغد وذلك لا يقتضي الاستيعاب. ١٢

(٣) قوله: [**يقع على صوم... إلخ**] أي: شرط حنثه صوم جميع الشهر بلا واسطة حرف الجرّ فيقتضي استيعاب الشهر بالصوم. ١٢

(٤) قوله: [**يقع ذلك على الإمساك... إلخ**] لأنّ الفعل مضاف إلى جزء مبهم من الشهر وذلك لا يقتضي الاستيعاب. ١٢

يكون[1] ذلك طلاقا على الإطلاق في[2] جميع الأماكن، وباعتبار معنى الظرفية قلنا: إذا حلف على فعل وأضافه إلى زمان أو مكان فإن كان الفعل ممّا يتمّ بالفاعل يشترط كون الفاعل في ذلك الزمان أو المكان، وإن كان الفعل يتعدّى[3] إلى محلّ يشترط كون المحلّ في ذلك الزمان والمكان؛ لأنّ[4] الفعل إنّما

في كلمة في. ١٢ أي الطلاق المضاف. ١٢ بيان الإطلاق. ١٢ جمع أمكنة. ١٢ عن قيد النكاح. ١٢ لأن المكان لا يصلح ظرفا له. ١٢ أي الفعل. ١٢ بالإضافة الظرفية. ١٢ أي لا يحتاج إلى المفعول. ١٢ الذي أضاف الفعل إليه. ١٢ الذي أضاف الفعل إليه. ١٢ أي يتجاوز أثره. ١٢ أي المفعول. ١٢

---

(١) قوله: [**يكون ذلك... إلخ**] أي: الطلاق إذا أضيف إلى المكان يقع الطلاق في الحال؛ لأنّ المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق؛ إذ الظرف للشيء بمنـزلة الوصف له، وما كان وصفاً للشيء لا بدّ أن يكون صالحاً للتخصيص والمكان لا يصلح مخصوصاً للطلاق بحال؛ لأنه إذا وقع في مكان وقع في الأماكن؛ لأنه لا يفضل المكان على الآخر في حقّ إيقاع الطلاق، بل كلّه سواء في ذلك بخلاف الزمان... إلخ. ١٢

(٢) قوله: [**في جميع الأماكن... آه**] بدل من قوله: «على الإطلاق» أي: يكون الطلاق في جميع الأماكن في الحال؛ لأنّ المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق؛ إذ الظرف للشيء بمنـزلة الوصف له وما كان وصفاً للشيء لا بدّ أن يكون صالحاً للتخصيص، والموصوف مختصّ بالوصف ومسند به والمكان لا يصلح للطلاق بحال؛ لأنه إذا وقع في مكان يقع فيه الطلاق إذا أضيف إلى المكان، فقيل: «أنت طالق في الدار» وقع في الحال إلاّ أن يراد به إضمار الفعل بأن أريد في دخولك الدار فيصير بمعنى الشرط فلا تطلق في الحال؛ لأنه ذكر المحلّ وأراد الفعل الحال فيصدّق فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنّ اللفظ يحتمله، ولكنه خلاف الظاهر خلاف يصدّق قضاءً. ١٢

(٣) قوله: [**يتعدّى... إلخ**] أي: يتوقّف وجوده إلى مفعول كالضرب والشجّ والقتل مثلاً، فإنّهما لا تتمّ بوجود الفاعل وحده، بل يتوقّف على وجود المفعول وهو المضروب والمشجوج والمقتول. ١٢

(٤) قوله: [**لأنّ الفعل إنّما يتحقّق... إلخ**] لأنّ الأفعال إنّما تعرف بظهر آثارها في محلّها ألا ترى أنه تختلف أسمائها باختلاف آثارها، فإنّ من أرسل خشبة من الأعلى على غيره فإنّ أثره في الإيلام يسمّى ضرباً وإنّ أثره في الجرح يسمّى جرحاً وإنّ أثره في إزهاق الروح يسمّى قتلاً، ولَمّا اختلف الفعل باختلاف آثارها علمنا أنّ اسم الفعل باعتبار ما ثبت بالمفعول به، فيراعي المكان في حقّه، ونحن نقول بهذا الاستدلال خرج الجواب عمّا قيل: إنّ هذه الأفعال تتمّ بالفاعل والمفعول لا بأحدهما، فيجب أن يراعي المكان في حقّهما؛ لأنّ اسم الفعل لم يثبت إلاّ لمعنى اختصّ بالمفعول وهو أثر الفعل، هذا توضيح ما في "المعدن". ١٢

يتحقّق بأثره وأثره[1] في المحل. قال محمد رحمه الله في "الجامع الكبير": إذا قال: «إن شتمتك في المسجد فكذا» فشتمه وهو في المسجد والمشتوم خارج المسجد يحنث[2] ولو كان الشاتم خارج المسجد والمشتوم في المسجد لا[3] يحنث، ولو قال: «إن ضربتك» أو «شججتك في المسجد فكذا» يشترط كون المضروب والمشجوج في المسجد ولا يشترط كون الضارب والشاجّ فيه، ولو قال: «إن قتلتك في يوم الخميس فكذا» فجرحه قبل يوم الخميس ومات يوم الخميس يحنث[4] ولو جرحه يوم الخميس ومات[5] يوم الجمعة لا يحنث، ولو

---

(١) قوله: [**وأثره في المحلّ**] أي: في محلّ يقع عليه فيراعي المكان والزمان في حقّ المحلّ، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**يحنث**] لأنّ الشتم يتمّ بالشاتم وحده فكان شرط الحنث وجوده في المسجد وقد وجد، كذا قيل. ١٢

(٣) قوله: [**لا يحنث**] وهذا مشكل؛ لأنّ تحقّقه كما يكون بما يؤثر فيه يكون بالمؤثّر أيضاً، فكلاهما ممّا يتوقّف عليه الفعل واشتراط الظرفية في أحدهما دون الآخر تحكّم؛ لأنّا نقول: لَمّا كان الفعل متعدّياً وذكر المحلّ مع الفاعل يكون المقصود ووقوع الفاعل على المحلّ ضرورةً ويكون المحلّ هو المقصود فاشتراط الظرفيّة في المحلّ لهذا، كما في "مفتاح العلوم". ١٢

(٤) قوله: [**يحنث**] أي: الحالف المتكلّم بوجود الشرط وهو القتل في يوم الخميس؛ لأنّ القتل إنّما يصير قتلاً عند زهوق الروح ألا ترى أنه قبل زهوق الروح في يوم الخميس يسمّى جرحاً وبعد زهوق الروح يسمّى قتلاً، فيراعى زمان زهوق الروح و لم يوجد زهوق الروح في يوم الخميس فلم يوجد شرط الحنث وهو القتل فيه، كذا قيل. ١٢

(٥) قوله: [**ومات يوم الجمعة**] فإن قيل: لو كان ضربه يوم الأربعاء، ثُمّ حلف يوم الخميس إن قتلتك يوم الجمعة فعبدي حرّ، فمات المضروب يوم الجمعة لا يحنث وإن وجد زهوق الروح في الجمعة، قلنا: إنّ الإيمان إنّما شرعت للامتناع عن الفعل في المستقبل وليس في وسع الحالف الامتناع عن وقوع الفعل المحلوف عليه قبل عقد اليمين، فلا يكون التعليق السابق على الحلف داخلاً في اليمين فلذا لا يحنث، كذا في بعض الحواشي. ١٢

أي في. ١٢ | أي تعليق الحكم بالفعل بمعنى قوله إن دخلت... إلخ. ١٢ | الزوج. ١٢

دخلت الكلمة في الفعل تفيد[1] معنى الشرط، قال محمد رحمه الله: إذا قال: «أنت طالق في دخولك الدار» فهو بمعنى[2] الشرط فلا يقع الطلاق قبل دخول الدار، ولو قال: «أنت طالق في حيضتك» إن كانت في الحيض وقع الطلاق في الحال وإلا يتعلق الطلاق بالحيض، وفي "الجامع" لو قال: «أنت طالق في مجيء يوم» لم تطلق حتى[3] يطلع الفجر، ولو قال: «في مضي يوم» إن كان ذلك في الليل وقع الطلاق عند[4] غروب الشمس من[5] الغد لوجود الشرط وإن كان

أي لفظ «في» في قوله: في دخولك. ١٢ | المرأة. ١٢ | لوجود الشرط في الحال. ١٢ | أي وإن لم تكن حائضا في الحال. ١٢ | أي لمجيء زمانه. ١٢ | المرأة. ١٢ | من اليوم الثاني. ١٢ | بدل في مجيء يوم. ١٢ | الكلام. ١٢ | لأن مضي تمامه من الطلوع إلى الغروب. ١٢ | وهو مضي اليوم. ١٢

---

(١) قوله: **[تفيد معنى الشرط]** لأنّ الفعل كالدخول والخروج لا يصلح ظرفاً للطلاق على معنى أن يكون شاملاً له؛ لأنّه عرض لايبقى زمانين والظرف محلّ للمظروف وما لا يبقى زمانين لا يكون محلّ الشيء، فإذا تعذّرت الحقيقة وهي الظرفيّة حمل على الشرط مجازاً لِما أنّ بين الشرط والظرف مقارنة. ١٢

(٢) قوله: **[بمعنى الشرط... آه]** لأنّ الأقوال لا تصلح ظرفاً للطلاق على معنى أن يكون شاملاً له؛ لأنّه عرض لا يبقى زمانين والظرف محل للمظروف وما لا يبقى زمانين لا يكون محلّ الشيء، ولكن بين الظرف والشرط مناسبة من حيث المقارنة لِما أنّ بين الظرف والمظروف مقارنة كما بين الشرط والمشروط، فحمل «على» معنى «مع»، فإنّ حرف الصّلاة يقام بعضها مقام البعض بدليل أنّه لو قال مع دخولك الدار يقع الطّلاق بالدخول، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: **[حتّى يطلع الفجر]** لأنّ اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس بخلاف النهار، فإنّه من طلوعها إلى غروبها، وفي بعض النسخ حتّى تطلع الشمس وهو غير صواب، كما لا يخفى. ١٢

(٤) قوله: **[عند غروب الشمس]** لأنّ الطلاق معلّق بمضيّ اليوم وذا إنّما يوجد إذا مضى جميع ساعات اليوم ومضي جميع الساعات إنّما يكون عند غروب الشمس من الغد إذا قال هذا الكَلام في الليل وعند مجيء تلك الساعة التي وجد الكَلام فيها إذا كان هذا القول في اليوم. ١٢

(٥) قوله: **[من الغد لوجود الشرط]** لقائل أن يقول: ليس في كَلام الحالف ما يدلّ على إرادة مضي اليوم التامّ، بل هو مطلق فلم لا يحنث بمضيّ اليوم الذي علّق الطلاق فيه، أجيب: بأنّه مضي بعض اليوم لا يكون بمضي جميع الساعات كما قال الشارح، كذا في "المعدن". ١٢

ذلك الكلام. ١٢ | التي علق الطلاق فيها. ١٢ | اسم كتاب للإمام محمد رحمه الله. ١٢

كان في اليوم تطلّق حين[1] تجيء من الغد تلك الساعة، وفي "الزيـادات" لـو قال[2]: «أنت طالق في مشيئة الله تعالى» أو في «إرادة الله تعالى» كـان ذلـك بمعنى الشرط حتّى لا تطلّق.

أي مشيئة الله وإرادته. ١٢ | لعدم إدراك وجود الشرط. ١٢

---

(١) قوله: [**حين تجيء من الغد**] يعني: إذا حلف وقت الزوال يقع الطلاق إذا جاء وقت الزوال من الغـد؛ لأنّ الشرط معنى يوم كامل، فإذا مضي نصف النهار في يوم الحلف والنصف الثاني من الغد كان اليوم كاملاً فوقع الطلاق لوجود الشرط، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**لو قال أنت طالق... إلخ**] لأنّه لو قال: «أنت طالق إن شآء الله تعالى»كان ذلك إبطال قولـه: «أنتِ طالق» فكذا ما كان بمعناه، فإن قلت: قوله: «أنت طالق في علم الله» يقع به الطلاق في الحال مع أنّ العلم مثل الإرادة في كونهما لا يصلحان ظرفاً؛ لأنّهما فعلان، قيل: إنّ العلم يستعمل بمعنى المعلوم، يقال: «اللّهمّ اغفرعلمك فينا» أي: معلومك، ويقال: «علم أبي حنيفة» أي: معلومه، وإذا كان بمعـنى المعلوم يستحيل أن يجعل بمعنى الشرط؛ لأنّ الشرط ما يكون على خطر الوجود ومعلـوم الله تعـالى متحقّق لا محالة، وإذا كان كذلك كان الطلاق واقعاً في الحال؛ لأنّه جعل معلوم الله تعالى ظرفاً للطلاق وإنّما يكون الطلاق في معلومه إذا كان واقعاً؛ لأنّه لو لم يكن واقعاً لكان عدَمه في معلومه بخـلاف المشية؛ لأنّ مشيئة الله تعالى ليست متحقّقة حتماً أي: وجوباً، وتحقيقه أنّ الله تعالى يوصف بالمـشيئة وبضدّها ولا يوصف بضدّ العلم فكان العلم متحقّقاً لا محالة والمشيئة لا يلزم أن تكون موجودة حتماً، كذا في "الفصول"، قلت: الأظهر مِما قالوا في جواب الاعتراض بقوله: «فإن قلت:... إلخ» أن يقال إنه لا حاجة إلى جعل العلم بمعنى العلوم، بل المراد أنه ثابت في علم الله تعالى بمعنى: أنّ علمه محيط بذلك أي: ما ذكره في "التلويح" إلاَّ أنّ الشارح نقل جواب الأصوليـين مع جعل العلم بمعنى المعلوم لورود الاعتراضات على جوابهم بالإرادة والقدرة ليعلم الفرق بين العلم والإرادة والقدرة لوقوع الطـلاق في العلم دون الإرادة والقدرة، فافهم. ١٢

أي بإجماع أهل اللغة والبواقي مجاز. ١٢ أي تدخلها. ١٢ أي لأنها للإلصاق. ١٢

فصل حرف الباء للإلصاق[1] في[2] وضع اللغة ولهذا تصحب الأثمان، وتحقيق هذا أنّ المبيع أصل في البيع والثمن[3] شرط فيه، ولهذا المعنى هلاك المبيع يوجب ارتفاع البيع دون هلاك الثمن، إذا ثبت هذا فنقول: «الأصل أن يكون التبع ملصقا بالأصل لا[4] أن يكون الأصل ....

لأنه معقود عليه مقصودا. ١٢ كأنه خارج عن المعقود عليه موقوف عليه. ١٢ فإنه لايوجب ارتفاع البيع. ١٢ أي الثمن. ١٢ أي المبيع. ١٢ أي المبيع. ١٢

---

(١) قوله: [للإلصاق] وهو تعلّق الشيء بالشيء واتّصاله به فما دخل عليه الباء هو الملصق به، والطرف الآخر هو الملصق هذا هو أصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها. ١٢

(٢) قوله: [في وضع اللغة] إنّما قال: «في وضع اللغة» للإشارة إلى تزييف قول الشافعي رحمه الله حيث زعم أنّ الباء في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [المائدة : ٦] للتبعيض وهو معرف في العرب على أنه يستلزم الترادف والاشتراك وهما ليسا بأصل في الكَلام؛ وذلك لأنّ حرف «من» وضع للتبعيض فلو كان الباء للتبعيض لزم الترادف؛ ولأنه لو كان للتبعيض مع أنه للإلصاق لزم الاشتراك، فيكون معنى الآية عنده وامسحوا بعض رؤسكم، والبعض مطلق بين أن يكون شعراً وما فوقه حتّى قريب الكل فعلى أي: البعض تمسح يكون آتياً بالمامور به، وقال مالك رحمه الله: «إنها صلة» أي: زائدة فكان المعنى وامسحوا برؤسكم، والظاهر منه الكلّ فيكون مسح كلّ الرأس فرضاً، قلنا: ليس كذلك أي: ليس الباء للتبعيض والزيادة؛ لأنّ التبعيض مجاز، فلا يصار إليه، وكذلك الزيادة خلاف الأصل فافهم، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [والثمن شرط فيه] فإن قيل: كما لا يوجد البيع إلاّ بالمبيع كذلك لا يوجد إلاّ بالثمن فكيف يقول: إنّه شرط فيه، قلنا: إنّ الثمن تبع والمبيع أصل؛ لأنّ الغرض الأصليّ في البيع الانتفاع بالمملوك، وذلك يحصل بالمبيع لا بما هو ثمن؛ لأنّ الثمن في الغالب من النقود وهي غير منتفع بذاتها، ولهذا يجوز البيع وإن لم يكن الثمن موجوداً ولا يجوز بيع ما ليس عنده، فظهر أنّ المبيع أصل و الثمن تبع، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [لا أن يكون الأصل... آه] ولقائل أن يقول: لَمّا كان الملصق تبعاً والملصق به أصلاً كان الثمن أصلاً؛ لأنّ الباء تدخل على الثمن وهو الملصق به ألا ترى أنّ قولك: «مررت بزيد» معناه التصق مروري بزيد، فقد ذكر في غيره من نسخ الأصول أنّ ما دخل عليه الباء هو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق، كما في قولك: «كتبت بالقلم» معناه الصقت الكتابة بالقلم، والجواب عنه: أنّ المقصود إيصال الفعل إلى الاسم دون عكسه، إذ المقصود من قولك: «كتبت بالقلم» و«أخبرت بالقدوم» ⇦

ملصقا بالتبع»[1]، فإذا دخل حرف «الباء» في البدل[2] في باب البيع دل ذلك على أنه تبع ملصق بالأصل فلا يكون مبيعا فيكون ثمنا، وعلى[3] هذا قلنا إذا قال: «بعت منك هذا العبد بكر من الحنطة» ووصفها يكون العبد مبيعا والكرّ ثمنا فيجوز الاستبدال به قبل القبض، ولو قال: «بعت منك كرا من

(أي الثمن. ١٢ — أي الثمن. ١٢ — وأمثاله من المعاوضات. ١٢ — دخول الباء. ١٢ — أي البدل وهو الثمن. ١٢ — أي المبيع. ١٢ — مدخول الباء. ١٢ — أي كون مدخول الباء ثمنا. ١٢ — أي الحنطة. ١٢ — كيل في العرب كالجواليق. ١٢ — أي تفويض شيء عنه. ١٢ — أي بالكر. ١٢ — هو اثنا عشر وسقا والوسق ستون صاعا. ١٢)

و«قطعت بالسكّين» و«ضربت بالسيف» ونحوها إلصاق هذه الأفعال بهذه الأشياء دون العكس فكان الملصق أصلاً والملصق به تبعاً بمنزلة الآلة للشيء ولهذا صحبت الباء في الأثمان؛ لأنّ الثمن ليس بمقصود في البيع كالآلة للشيء، كذا في "الفصول"، وفي بعض حواشيه فعبارة المصنّف محمولة على القلب فكان تقديره فنقول الأصل أن يكون التبع ملصقاً بالأصل، فإذا دخل حرف الباء في باب البيع دلّ ذلك على أنه تبع ملصق بالأصل انتهى، لكنّ الكَلام لا يخلو عن الاختلال، فتأمّل فيه. ١٢

(١) قوله: [بالتبع] تحقيقه أي: كون الثمن تبعاً؛ لأنّ الثمن لَمّا لم يتعلق به قوام البدن و لم يحصل بالذات البقاء كان أمراً تبعياً وسيلة إلى الأشياء التي بها بقاء النفس فلا تكون صورة مطلوبة، بل المقصود منه آلية وهي أمر أعمّ موجود في الثمن وذلك في هلاك الثمن المعين لا يرتفع البيع، وأمّا البيع فالمقصود منه الصورة والمالية فبهلاكه يرتفع البيع، كذا في "المفتاح". ١٢

(٢) قوله: [في البدل] أي: بدل المبيع وهو الثمن، ولقائل أن يقول: لَما كان الملصق تبعاً والملصق به أصلاً كان الثمن أصلاً؛ لأنّ الباء تدخل على الثمن وهو الملصق به ألا ترى أنّ قولك: «مررت بزيد» معناه التصق مروري بزيد وذكر في غيره من نسخ الأصول: أنّ ما دخل عليه الباء هو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق كما في قولك: «كتبت بالقلم» معناه التصقت الكتابة بالقلم، والجواب عنه: أنه لَما كان المقصود إيصال الفعل إلى الإسم دون عكسه؛ إذ المقصود من قولك: «كتبت بالقلم» و«قطعت بالسكين» و«ضربت بالسيف» ونحوها إلصاق هذه الأفعال بهذه الأشياء دون العكس كان الملصق أصلاً والملصق به تبعاً بمنزلة الآلة للشيء، ولهذه صحبت الباء في الأثمان؛ لأنّ الثمن ليس بمقصود في البيع، كذا في "المفتاح". ١٢

(٣) قوله: [وعلى هذا قلنا] أي: علىأنّ ما دخل عليه الباء يكون ثمناً أي: قلنا فيما كان البدلان في البيع غير نقدين فكلاهما يصلح مبيعاً وثمناً فكل طرف دخل الباء عليه فهو ثمن والطرف الآخر مبيع، كذا قال البعض. ١٢

الحنطة» و وصفها بهذا العبد يكون العبد ثمنا والكرّ مبيعا ويكون[1] العقد سلما لا يصحّ إلا مؤجّلا. وقال علماؤنا رحمهم الله: إذا قال لعبده: «إن أخبرتني بقدوم فلان فأنت حرّ» فذلك[2] على الخبر الصادق ليكون الخبر ملصقا بالقدوم فلو أخبر كاذبا لا يعتق، ولو قال: «إن أخبرتني أنّ فلانا قدم فأنت حرّ» فذلك على مطلق الخبر فلو أخبره كاذبا عتق، ولو قال لامرأته: «إن خرجت من الدار إلا بإذني فأنت كذا» تحتاج إلى الإذن كلّ مرّة؛ إذ المستثنى خروج ملصق بالإذن فلو خرجت في المرّة الثانية بدون الإذن طلقت. ولو قال: «إن خرجت من الدار إلاّ أن آذن لك» فذلك على الإذن مرّة حتىّ لو خرجت مرّة أخرى بدون الإذن لا تطلق، وفي "الزيادات" إذا قال: «أنت[3] طالق بمشيئة الله تعالى» ....

---

(١) قوله: [**ويكون العقد سلماً... إلخ**] ولقائل أن يقول: يمكن تصحيح هذا العقد بوجه آخر وهو أن يحمل على القلب فلم حملتم على السلم الذي هو ثابت على خلاف القياس، أجيب: بأنّ القلب تغيير والكَلام إنّما يغير إذا احتيج إلى التصحيح والكَلام في هذا المقام صحيح بدون القلب فلم يحمل عليه، كذا في بعض كتب الأصول. ١٢

(٢) قوله: [**فذلك على الخبر الصادق**] أي: الحكم بحرّية محمول أو متعلّق أو مبني على كون خبره بإخباره له خبراً صادقاً مطابقاً للواقع؛ لأنّ حرف الباء للإلصاق فيقتضي خبرا ملصقاً بالقدوم وإلصاق الخبر بالقدوم لا يتصوّر قبل وجوده؛ لأنه لا إلصاق بالمعدوم، فإنّ الانضمام بل المنضمّ فرع وجود المنضمّ إليه تشخّصه، فإذا كان كاذباً كان مصداقه المحكي عنه معدوماً فلم يكن ملصقاً به، هذا كذا في شرح "المنار". ١٢

(٣) قوله: [**أنت طالق بمشيئة الله تعالى... آه**] أي: لم تطلق امرأة أصلاً؛ لأنه بمعنى الشرط؛ لأنه لَما جعل الطلاق ملصقاً بالمشيئة لا يقع قبل المشيئة وهذا هو معنى الشرط؛ إذ لا وجود للمشروط بدون وجود الشرط غير أنّ هذا الشرط مما لا يتوقّف عليه فلا يقع الطلاق، كذا في "المعدن". ١٢

أي الجلالة. ١٢

أو «بإرادة الله تعالى» أو«بحكمه» لم[1] تطلّق[2].

لعدم إدراك وجود الشرط. ١٢

---

(١) قوله: [لم تطلق] فإن قلت: هلاّ حملت الباء في مسئلة المشية وأخواتها على السببية؛ لأنها قد تستعمل بمعنى السببية قال تعالى: ﴿جَزَاء بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة : ٣٨] وإذا حملت على ما قلنا تطلق في الحال، قلنا: الحمل على الشرط أولى؛ لأنه أقرب إلى الإلصاق وجه الأولوية أنّ في الإلصاق معنى الترتيب؛ لأنه يقتضي ملصقاً به مقدّماً على الملصق زماناً ليتمكّن الإلصاق وبه الترتيب الزماني في الشرط والمشروط موجود بخلاف العلّة مع المعلول؛ لأنّ العلّة مقارنة مع المعلول زماناً، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [لم تطلق] لأنّ الإلصاق بمشية الله تعالى قيد بوقوع الطلاق والمقيّد لا يوجد ولا يتمّ وجوده بدون القيد خارجاً كان أو داخلاً ووجود القيد متردّد فيه غير معلوم فلا يقع بدون العلم كما في جهالة الشرط في المعلّق عليه، فهذه الباء أفادت معنى التعليق إفادةً بالعرض، كذا في "الفصول". ١٢

أي طرقه. ١٢ عرف بالاستقراء. ١٢ الإضافة بيانية أي بيان هو تقرير. ١٢ الإضافة بمعنى اللام. ١٢

فصل في وجوه البيان[(١)]، البيان على سبعة أنواع: بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان حال وبيان عطف[(٢)] وبيان تبديل[(٣)]، أمّا الأوّل فهو أن يكون معنى اللفظ ظاهرا لكنّه يحتمل[(٤)] غيره فبيّن المراد بما

أي بيان تقرير. ١٢ ومضمون مفهومه. ١٢ احتمالا ناشيا عن دليل. ١٢ من الكلام. ١٢ أي أكد. ١٢

---

(١) قوله: [**البيان**] هو عبارة عن التعبير عمّا في الضمير وإفهام الغير لما أدركه لتعرف الحقّ وهو في اللغة الإظهار، وقد يستعمل في الظهور وقد يكون بالفعل وقد يكون بالقول، والمراد فيما نحن فيه الإظهار دون الظهور أي: إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب، ثُمّ البيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول؛ لأنّ النبي عليه السلام بيّن الصلاة والحجّ، فقال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِى أُصَلِّى» و«خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»، ولأنّ البيان إظهار المراد،وقد يكون الفعل أوّل على المراد من القول وحده ما يظهر به ابتداء الحكم، كذا في شرح "المنار". ١٢

(٢) قوله: [**بيان عطف**] وبيان تبديل وهو من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة على تأويل إضافة العامّ إلى الخاصّ، وأمّا قوله: «بيان الضرورة وبيان حال وبيان عطف» فإمّا بمعنى اللام وإمّا بمعنى «من»؛ لأنّ بيان المجمل حاصل من هذه الأشياء وهو معنى «من». ١٢

(٣) قوله: [**بيان تبديل**] هذا التقسيم اختاره المصنّف وقسّمه عامّة الأصوليين على خمسة أقسام وجعلوا بيان الحال وبيان العطف من أنواع بيان الضرورة، وحاصل التقسيمين واحد لكن ما ذكره المصنّف رحمه الله أقرب إلى الفهم وما ذكروه أبلغ في الإفادة، ثُمّ اعلم أنّ كونه على سبعة أنواع بالاستقراء على التقريب وإلاّ فالتقسيم لا يأبى الزيادة، ووجه الحصر أنّ البيان لا يخلو إمّا أن يكون المنطوق أو لا، والأوّل إمّا أن يكون بياناً لمعنى الكَلام أو لازمه كالمدّة الثاني بيان التبديل وهو النسخ، والأوّل إمّا أن يكون بلا تغيّر أو معه الثاني بيان التغيير كالاستثناء والشرط والغاية، والأوّل إمّا أن يكون معنى الكَلام معلوماً لكنّ الثاني أكّده بما يقطع الاحتمال أو مجهولاً كالمشترك والمجمل الثاني بيان التفسير والأوّل بيان تقرير، والثاني لا يخلو إمّا أن يكون لمحض السكوت أو لا الثاني بيان الضرورة، والأوّل إمّا أن يكون بدلالة حال المتكلّم أو لكثرة الكَلام الأوّل بيان الحال والثاني بيان العطف، كذا قيل. ١٢

(٤) قوله: [**يحتمل غيره... إلخ**] أي: غير الظاهر بأن يكون اللفظ حقيقةً يحتمل المجاز أو عاماً يحتمل الخصوص في الحقيقة ظاهر في معناه وكذا العامّ ظاهر في شمول أفراده، لكن كلّ واحد منهما يحتمل مع ذلك تأويل المجاز والخصوص احتمالاً بعيداً حيث يكون المراد منهما هو المعنى الحقيقي والعموم الشامل ويتوهّم مع ذلك أن يراد به المجاز والخصوص، كذا في "المعدن". ١٢

هو الظاهر فيتقرّر حكم الظاهر ببيانه، ومثاله إذا قال: «لفلان عليّ قفيز حنطة بقفيز البلد» أو «ألف من نقد البلد» فإنّه يكون بيان تقرير؛ لأن المطلق كان محمولاً على قفيز البلد ونقده مع احتمال إرادة الغير، فإذا بيّن ذلك فقد[(١)] قرّره ببيانه، وكذلك لو قال: «لفلان عندي ألف وديعة» فإنّ كلمة «عندي» كانت بإطلاقها تفيد الأمانة مع احتمال إرادة الغير فإذا قال: «وديعة» فقد قرّر حكم الظاهر ببيانه.

وهو المعنى الحقيقي في الحقيقة والشمول في العام. ١٢ — أي المتكلم. ١٢ — أي بيان تقرير. ١٢
أي القفيز والنقد. ١٢ — أي قوله قفيز البلد ونقد البلد. ١٢
بتبادره. ١٢ — لكونه رائجا. ١٢ — وإن كان مرجوحا لمخالفة الظاهر. ١٢ — أي غير نقد البلد وقفيزه. ١٢ — أي المتكلم. ١٢ — انسد باب التأويل والاحتمال. ١٢
أي مثل المسئلة المذكورة. ١٢
لكونها عنده لا عليه كما في الدين. ١٢ — أي غير الأمانة. ١٢
المتكلم. ١٢ — من لفظة عند. ١٢

---

(١) قوله: [**فقد قرّره ببيانه**] لأنّ مطلق القفيز ومطلق الألف كان محمولاً على قفيز البلد ونقد البلد؛ لأنّ المطلق ينصرف إلى المتعارف والمتعارف قفيز البلد ونقد البلد، فهذا حقيقة اللفظ العرفية لكن مع ذلك يحتمل إرادة الغير بأن يراد قفيز بلد آخر ونقده، فإذا بيّن ذلك قفيز البلد ونقد البلد كان بيان تقرير الكَلام على ظاهر مراده وكذا المثال الآتي؛ لأنّ كلِمة «عندي» للحضرة تفيد الحفظ والأمانة، وبقوله: «وديعة» قرّر ذلك، كذا في "الفصول". ١٢

فصل وأمّا بيان التفسير فهو ما إذا كان اللفظ غير[1] مكشوف المــــراد

أي ذلك اللفظ. ١٢ أي بيان تفسير. ١٢ فإن الشيء مجمل. ١٢ المجمل الواقع في كلامه. ١٢

فكشفه ببيانه، مثاله إذا قال: «لفلان عليّ شيء» ثم فسر الشيء بثـــوب أو

مشدد ومخفف. ١٢

قال: «عليّ عشرة دراهم و نيف» ثم فسّر النيف[2]، أو قال: «علي دراهـــم»

هو من واحد إلى ثلاث. ١٢ بالواحد أوالاثنين. ١٢

أي الدراهم. ١٢

وفسّرها «بعشرة» مثلا، وحكم هذين النوعين من البيان أن يصح[3] موصـــولا

أي بيان التقرير وبيان التفسير. ١٢

متراخيا بالفصل عن المبين بزمان. ١٢

ومفصولا.

---

(١) قوله: [**غير مكشوف المراد**] بأن كان مجملاً أو مشتركاً، فالجمل نحو: الصلاة والزكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾ [البقرة : ٤٣] فإنّ لفظ «الصلاة» مجمل لحقه البيان بالسنّة، وكذا «الزكاة» مجملة في حقّ النصاب وقدر ما يجب، ثُمّ لحقه البيان بالسنّة والمشترك كلفظ «بائن»، فإنّه مشترك بين البينونة عن النكاح وغيره فإذا عنيت الطلاق كان بيان تفسير، كذا في "الكشف". ١٢

(٢) قوله: [**النيف**] بالتشديد كلّ ما بين عقدين وقد يخفّف، وأصله من الواو وعن المبرد النيف من واحـــد إلى ثلاث. ١٢

(٣) قوله: [**يصح موصولاً ومفصولاً**] أمّا بيان التقرير فلأنه مقرّر للحكم الثابت بظاهر الكَلام؛ لأنه مغيّر فيصحّ متصلاً ومنفصلاً هذا بالإجماع، وأمّا بيان التفسير فكذلك عند الجمهور لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة : ١٩] و«ثُمّ» للتراخي والمراد بيان القرآن لتقدّم ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف إلى الكلّ، ولا يقال: يحتمل أن يراد به بيان التقرير؛ لأنه ذكره مطلقاً فلا يفيد بلا دليل، ولأنه بيان من وجه دون وجه؛ لأنه إزالة الخفاء ولا خفـــاء ثَمّــه ظاهراً، كذا في "المعدن". ١٢

فصل و أما بيان التغيير (أي بيان التغيير. ١٢) فهو أن يتغيّر ببيانه (أي المبين بالكسر. ١٢) معنى كلامه ونظيره التعليق (بالشيء. ١٢)(١) والاستثناء (عن الشيء. ١٢)(٢)، وقد اختلف الفقهاء (المجتهدون الأئمة رحمهم الله. ١٢) في الفصلين (أي التعليق والاستثناء. ١٢) فقال أصحابنا: المعلّق بالشرط سبب (موجب لوقوع الطلاق. ١٢) عند(٣) وجود الشرط لا قبله (أي الشرط. ١٢) وقال(٤) الشافعي رحمه الله: التعليق (أي المعلق على الشيء. ١٢) سبب (موجب لوقوع الطلاق. ١٢) في الحال إلا أن عدم الشرط (وهو دخول الدار. ١٢) مانع(٥) من حكمه (وهو وقوع الطلاق. ١٢) (أي التعليق. ١٢)، وفائدة الخلاف تظهر (بيننا وبين الشافعي رحمه الله. ١٢)

---

(١) قوله: [**التعليق**] أي: بشرط مثل قوله: «أنت حرّ إن دخلت الدار» فإنّ قوله: «أنت حرّ» مقتضاه نزول العتق؛ لأنّ الإيجاب علّة لثبوت موجبه والمعلول لا يتخلّف عن علّة ولو بزمان قليل، فإذا ذكر الشرط بعد ذلك وهو قوله: «إن دخلت الدار» لا يعتق في الحال وتأخّر موجبه إلى زمان وجود الشرط فكان تغييراً لموجبه بطريق البيان، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**والاستثناء**] مثل قوله: «لفلان عليّ ألف إلاّ مئة» فإنّ قوله: «لفلان علي ألف» موجبه وجوب الألف بتمامه وبقوله: «إلاّمئة» تغيّر معناه من التمام إلى البعض، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**عند وجود الشرط... إلخ**] وهو دخول الدار لا قبله فكان قوله: «أنت طالق» غير موجود قبل وجود الشرط، وإنّما يصير سبباً عند وجود الشرط فكان عدَم الحكم وهو وقوع الطلاق بناءً على العدَم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا بناءً على عدَم الشرط؛ وهذا لأنّ الإيجاب إنّما ينعقد سبباً باعتبار صدوره من أهله في محلّه، فإذا لم يصل إلى محلّه لا يصير سبباً كما إذا أضيف إلى غير محلّه بأن كان بهميةً أو ميتةً، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**وقال الشافعي... إلخ**] وهو يقول: إنّ المعلق بالشرط أي الإيجاب وهو قوله: «أنت طالق» سبب في الحال أي: سبب موجب لوقوع الطلاق؛ لأنه لولا الشرط لوقع الطلاق في الحال لا محالة، لكنّ التعليق منع وجود الحكم وآخره إلى زمان وجود الشرط فكان عدَم الحكم مضافاً إلى عدَم الشرط لأن يكون عدَماً للعدَم الأصلي، ونحن نقول: المعلّق بالشرط لا ينعقد سبباً موجباً للحكم في الحال؛ لأنّ التعليق يمنع عن انعقاد الإيجاب سبباً، فكان قوله: «أنت طالق» غير موجود قبل وجود الشرط، وإنّما يصير سبباً عند وجود الشرط فكان عدَم الحكم كوقوع الطلاق والحرّية بناءً على العدَم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا بناءً على عدَم الشرط، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٥) قوله: [**مانع من حكمه... آه**] أي: من وقوع الطلاق إلى زمان وجود الشرط؛ وذلك لأنّ قوله: «أنت طالق» كَلام وضع لرفع قيد النكاح شرعاً، وهذا الكَلام يوجد حسًّا مع الشرط فلا معنى لإخراجه عن

⇦

فيما إذا قال لأجنبية: «إن تزوّجتك فأنت طالق» أو قال لعبد الغير: «إن ملكتك فأنت حر»، يكون التعليق باطلا عنده؛ لأن حكم التعليق انعقاد(1) صدر الكلام علة والطلاق والعتاق ههنا لم ينعقد علة لعدم إضافته إلى(2) المحل فبطل حكم التعليق فلا يصحّ التعليق، وعندنا كان التعليق صحيحا حتى لو تزوجها يقع الطلاق؛ لأن كلامه إنّما ينعقد علة عند وجود الشرط والملك ثابت عند وجود الشرط فيصحّ التعليق، ولهذا(3) المعنى قلنا(4): شرط صحّة التعليق للوقوع في صورة عدم الملك أن يكون مضافا إلى الملك أو إلى سبب

السببية عند اقتران الشرط به لوجود ركن العلّة بخلاف الحكم، فإنّه أمر اعتباري ثبت حكماً لا أنه يوجد حسًّا، فجاز أن يتوقّف بالمانع الحكمي وهو الشرط، كذا في "المعدن". ١٢

(١) قوله: [**انعقاد صدر الكَلام علّة**] ولقائل أن يقول: لفظ «صدر الكَلام» إنّما يستقيم فيما إذا أخّر الشرط بأن قال: «إن تزوجتك» مثلاً، وأمّا إن قدّم الشرط بأن قال: «إن تزوجتك فأنت طالق» فلا يمكن أن يجاب عنه بأنّ الجزاء مقدّم حكماً؛ لأنّ المقصود هو الجزاء والشرط قيد له، ولذلك قالوا: المعتبر في الجملة الشرطية هو الجزاء، فالجزاء إن كان خبراً فالجملة خبرية، نحو: إن جئتني أكرمك، وإن كان إنشاء فالجملة إنشائية نحو: إن جاء زيد فأكرمه، كذا قال البعض. ١٢

(٢) قوله: [**إلى المحلّ**] فإنّ المحلّ شرط حال صيرورة إيجاب الطلاق والعتاق سبباً بالإجماع ولم يوجد والسبب إذا أضيف إلى غير محلّه بطل كالبيع إذا أضيف إلى الحرّ والدم والأجنبية مثلاً. ١٢

(٣) قوله: [**ولهذا المعنى... آه**] هذه المسئلة فرعية هذا الأصل المختلف أي: عندنا لَمّا لم يكن المعلّق سبباً قبل وجود الشرط لم يكن المحلّ شرطاً لصحّة التعليق، لكنّه لما كان تعريفه أن يصير سبباً عند وجود الشرط شرطنا أن يكون التعليق بالملك أو سبب الملك كالهبة والتزويج، وإنّما شرطنا ذلك أي: إضافة المعلّق إلى الملك أو سببه ليوجد المحلّ عند صيرورته أي: الإيجاب علّة فيصحّ كونه سبباً. ١٢

(٤) قوله: [**قلنا شرط... إلخ**] هذه المسئلة عندنا متفرّعة على هذا الأصل المختلف فيه بيننا وبينه وإنّما شرطنا ذلك أي: إضافة المعلّق إلى الملك أو إلى سببية ليوجد المحلّ عند صيرورة الإيجاب علّة فيصح كونه سبباً وعلّةً، كذا قيل. ١٢

الملك حتىّ لو قال لأجنبية: «إن دخلت الدار فأنت طالق» ثم تزوّجها و وجد الشرط لا يقع[(1)] الطلاق وكذلك[(2)] طول الحرّة يمنع جواز نكاح الأمة عنده؛ لأن[(3)] الكتاب علق نكاح الأمة بعدم الطول فعند وجود الطول كان الشرط عدما وعدم الشرط مانع من[(4)] الحكم فلا يجوز، وكذلك قال الشافعي رحمه الله: «لا نفقة للمبتوتة إلا إذا كانت حاملا»؛ لأنّ الكتاب علق الإنفاق بالحمل لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق: ٦] فعند عدَم الحمل كان الشرط عدما وعدم الشرط مانع من الحكم عنده، وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعا من الحكم جاز[(5)] أن يثبت

---

(١) قوله: [لا يقع الطلاق] لعدَم وجود الشرط وهو أن يكون التعليق مضافاً إلى الملك أو إلى سبب الملك بل التعليق في المثال المذكور مضافاً إلى الدار. ١٢

(٢) قوله: [وكذلك... آه] أي: مثل ما يتصوّر يتفرّع المسألة السابقة على الأصل المختلف يتفرّع مسئلة طول الحرّة أي: القدرة على نكاح الحرّة. ١٢

(٣) قوله: [لأنّ الكتاب... إلخ] حيث قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مِّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] أي: من لم يقدر منكم على نكاح الحرائر فلينكح من الإماء المسلمات، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [من الحكم] إلى زمان وجود الشرط فالطول مانع من جواز نكاح الأمة فلا يجوز نكاح الأمة عند طول الحرّة عنده وعندنا لَمّا لم يكن عدَم الشرط مانعاً من الحكم كان عدَم الحكم قبل الشرط بالعدَم الأصلي فلم يكن هذا النصّ أي: نصّ التعليق نافياً لجواز نكاح الأمة بدون الشرط وغاية أنه لا يثبت هذا الحكم بهذا النصّ فجاز أن يثبت بدليل آخر من النصّ أو غيره، كذا قيل. ١٢

(٥) قوله: [جاز... إلخ] قلت: تفرّع هذا الخلاف على الاختلاف في الأصل المذكور في حيز الخفاء؛ لأنّ التعليق عنده مانع للحكم قبل وجود الشرط ومانع عن السبب عندنا ومنع وجود السبب منع لوجود الحكم؛ لأنّ الحكم يوجد بوجود سببه، وتوضيحه أنه إن أريد بالحكم الحكم الكلّي المطلق عند قيد

⇦

الحكم بدليله فيجوز نكاح الأمة ويجب الإنفاق بالعمومات[1]، ومن[2] توابع هذا النوع ترتّب الحكم على الاسم الموصوف بصفة[3] فإنّه[4] بمنزلة تعليق

لأنه ساكت عن نفيه وثبوته. ١٢ — أي النصوص المطلقة. ١٢ — مع عدم الشرط وهو الطول. ١٢ — من نص آخر قبل وجوده. ١٢ — مع عدم الشرط وهو الحمل. ١٢ — التعليق بالشرط. ١٢

التشخّص فعدَم سببه بعدَم الشرط يكون مانعاً عن مطلق وجود الحكم ولا يمكن وجود الحكم بسبب آخر يمتنع تحقّقه مع عدَم السبب؛ لأنه إذا امتنع وجود المطلق بعدَم سببه امتنع وجود فرد من أفراده بسبب آخر؛ لأنّ امتناع المطلق يستلزم امتناع كلّ فرد منه، وإن أريد به الحكم الخاصّ المتشخّص الحاصل بذلك السبب المطلق لا مطلق الحكم فعدَم الحكم بعدَم الشرط لا يكون مانعاً عن مطلق الحكم أيضاً عنده، ويمكن وجوده بسبب آخر ولا يمكن تحقّقه بعدَمه ألا ترى أنه يجوز وقوع الطلاق بالتنجيز إذا طلّقها منجزاً بأنت طالق بعد التعليق بقوله: «إن دخلت الدار فأنت طالق»، فلو كان التعليق مانعاً عن مطلق وجود الحكم لم يقع به منجزاً لامتناع تحقّقه بعدَم الشرط، فعلم أنه ليس مانعاً عنده أيضاً عن وجود مطلقه بل عن وجوده الخاصّ الحاصل بذلك بسبب المنعقد عند التعليق بل الصواب عندنا أنّ أمثال هذه المسألة متفرّعة على أصل آخر مختلف فيه عندنا، وعنده هو اعتبار المفهوم المخالف عنده لا عندنا، هذا خلاصة الشروح. ١٢

(١) قوله: [**بالعمومات**] أي: بالنصوص المطلقة وهي في نكاح الأمة قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ﴾ [النساء : ٢٤] وقوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء﴾ [النساء : ٣] مثنىٰ وثلث ورباع، وفي الإنفاق قوله تعالى: ﴿وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوف﴾ [البقرة : ٢٣٣] وقوله تعالى: ﴿فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾. [الطلاق : ٦] ١٢

(٢) قوله: [**ومن توابع هذا النوع**] أي: من توابع التعليق بالشرط ترتّب الحكم على اسم موصوف، وإنّما كان من توابعه؛ لأنّ الوصف بمعنى الشرط متعلّق الحكم به كما بالشرط، بيانه أنه إذا قال: «أنت طالق راكبةً» فإنّه بمنزلة قوله: «أنت طالق إن ركبت» فإذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف في التعليق اختلافاً في الوصف، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**بصفة... إلخ**] المراد بالموصوف والصفة المعنويان لا النحويان فيعمّ الحال وذا الحال والغاية والمغيا والموصول والصلة والفعل وفاعله ومفعوله ومتعلّقاته والاسم التامّ والتمييز وغيرها، كذا قال البعض. ١٢

(٤) قوله: [**فإنّه... إلخ**] وإنّما كان من توابعه؛ لأنّ الوصف بمعنى الشرط لتعليق الحكم به كما بالشرط فإنّه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال، فلَمّا ظهر للوصف أثر المنع كما ظهر للشرط ألحق به فعدَم الوصف يوجب عدَم الحكم كما أنّ عدَم الشرط يوجب عدَم الحكم وبيان كون الوصف بمعنى الشرط أنه إذا قال: «أنت طالق راكبة» بمنزلة قوله: «أنت طالق إن ركبت» فإذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف في التعليق اختلافاً في الوصف فتدبر، كذا في "الفصول". ١٢

الحكم بذلك الوصف عنده، وعلى هذا قال الشافعي رحمه الله: «لا يجوز نكاح الأمة الكتابية»؛ لأن النص رتب الحكم على أمة مؤمنة لقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ[1] الْمُؤْمِنَاتِ﴾[النساء: ٢٥] فيتقيّد بالمؤمنة فيمتنع[2] الحكم عند عدم الوصف فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية، ومن[3] صور بيان التغيير الاستثناء. ذهب أصحابنا إلى أن الاستثناء تكلم بالباقي[4] بعد[5] الثنيا كأنه لم

في نفي الحكم بنفي القيد. ١٢ أي أن الوصف كالشرط. ١٢ أي الشافعي رحمه الله. ١٢ أي اليهودية والنصرانية. ١٢ المنسوبة إلى أهل الكتاب. ١٢ فلا يجوز بالكافرة الكتابية عنده. ١٢ حكم جواز نكاحهن. ١٢ أي إمائكم المملوكة لكم. ١٢ وهو الجواز. ١٢ وهو الأيمان. ١٢ بالضم وسكون النون اسم الاستثناء. ١٢ أي تقييد الكلام به. ١٢ أي المتكلم. ١٢

---

(١) قوله: [﴿من فتياتكم﴾] الفتى والفتيات الشابّ والشابّة ويسمى العبد والأمة فتى وفتيات وإن كان كبيرين في السنّ؛ لأنهما لرقيتهما يعاملان معاملة الصغائر ولا يوقّران توقير الكبائر. ١٢

(٢) قوله: [فيمتنع الحكم عند عدَم الوصف... آه] وعند عدَم الوصف لا يوجب عدَم الحكم كما أنّ عدَم الشرط لا يوجب عدَم المشروط، فقلنا: ثبت بهذا النصّ جواز نكاح الأمة المؤمنة، أمّا نكاح الفتاة الكافرة فلا يتعرّض النصّ له بالنفي والإثبات فيثبت جواز نكاحها بالعمومات وهي قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم... آه﴾ [النساء : ٣] الواردة في جواز نكاح النساء والتقييد بالإيمان في النصّ للاستحباب بدليل أنّ الإيمان ليس بشرط في الحرائر بالاتّفاق مع التقييد بقوله: ﴿الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [ومن صوَر... إلخ] ولقائل أن يقول: قد علم من قوله: «ونظيره التعليق والاستثناء» أنّ الاستثناء من صوَر بيان التغيير فذكره ثانياً تكرار لا طائل تحته، فحقّ العبارة هاهنا أن يقول: وذهب أصحابنا إلى كذا وذهب الشافعي رحمه الله إلى كذا ليكون هذه الجملة معطوفةً على قوله: «قال أصحابنا» ليكون المعطوف والمعطوف عليه بياناً لقوله: «اختلف الفقهاء» في الفصلين، وليت شعري ما وجه مثل هذه العبارات من المصنّف رحمه الله تعالى في كثير من المواضع، كذا في شرح "المنار". ١٢

(٤) قوله: [بالباقي] ففي قوله: «له عليّ عشرة إلاّ ثلاثة» صدر الكَلام «عشرة» والمستثنىٰ «ثلاثة» والباقي في صدر الكَلام بعد المستثنىٰ سبعة، فكأنه تكلّم بسبعة وقال له: «عليّ سبعة». ١٢

(٥) قوله: [بعد الثنيا] أي: بعد الاستثناء وينعدِم الحكم في المستثنىٰ لعدَم الدليل الموجب له مع صورة التكلّم به منزلة الغاية، فإنّ الحكم ينعدم فيما وراء الغاية لعدَم الدليل الموجب له؛ لأنّ الغاية توجب نفي الحكم فيما وراءها. ١٢

يتكلم إلا بما بقي، وعنده صدر الكلام ينعقد علة لوجــوب الكـــل إلا[1] أن الاستثناء يمنعها من العمل بمنـــزلة عدم الشرط في[2] باب التعليق، ومثال هذا في قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا ســـواء بـــسواء» فعنـــد الشافعي رحمه الله صدر الكلام انعقد علة لحرمة بيع الطعام بالطعام علـــى[3] الإطلاق، وخرج عن هذه الجملة صورة المساواة بالاستثناء فبقي الباقي تحت حكم الصدر، ونتيجة[4] هذا حرمة بيع الحفنة من الطعام بحفنتين منه، وعنـــدنا بيع الحفنة لا[5] يدخل تحت النصّ؛ لأن المراد بالمنهي يتقيّد بصورة بيع يتمكن

بعد الاستثناء. ۱۲ أي الشافعي رحمه الله. ۱۲ الإضافة بمعنى في أي في حق الكل. ۱۲ أي العلة هي صدر الكلام. ۱۲ بالشرط. ۱۲ وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام. ۱۲ أي الاختلاف في عمل الاستثناء. ۱۲ أي المستثنى منها. ۱۲ متعلق بخرج. ۱۲ وهو صورة المفاضلة والمجازفة. ۱۲ وهو الطعام المطلق. ۱۲ بعد استثناء صورة المساواة. ۱۲ وهو النهي أي لا تبيعوا الطعام...إلخ. ۱۲ الإطلاق. ۱۲ يكمشت. ۱۲ من الطعام. ۱۲ وهو لا تبيعوا. ۱۲ البيع. ۱۲ أي يقدر. ۱۲ بالحفنتين. ۱۲

---

(۱) قوله: [**إلاّ أنّ الاستثناء... إلخ**] ويظهر الاختلاف في التخريج كما في قوله: «لفلان عليّ الألف إلّا مئة» فإنّـــه صار تقدير الكَلام عندنا «لفلان عليّ تسع مئة» كأنه لم يتكلّم بالألف حكماً في حقّ لزوم المئة وإنّما تكلّم بلفظ تسع مئة، وتقديره عند الشافعي رحمه الله «لفلان عليّ ألف إلاّ مئة فإنّها ليست عليّ» فالصدر يوجـــب الألـــف بتمامه، وقوله: «المئة» يعارضه في المئة كالمخصّص يمنع حكم العام فيما خصّ عنه معارضة، كذا قال البعض. ۱۲

(۲) قوله: [**في باب التعليق**] فإنّ المعلّق سبب في الحال إلاّ أنّ الشرط يمنعه عن العمل وثبوت الحكم، ويظهـــر الاختلاف في التخرج في قوله: «لفلان عليّ ألف مئة» فإنّه صار عندنا تقديره «لفلان علي تسع مئة» كأنه لم يتكلّم بالألف حكماً في حقّ لزوم المئة إلاّ مئة، فإنّها ليست عليّ صدر الكَلام يوجب الألف بتمامه، وقوله: «إلاّ مئة» يعارضه في المئة كالمخصّص يمنع حكم العامّ فيما خصّ عنه معارضة، كذا في "المعدن". ۱۲

(۳) قوله: [**على الإطلاق**] أي: على العموم أي: في القليل والكثير، فالقليل ما لا يدخل تحت الكيل والكثير ما يدخل تحته؛ لأنّ الطعام اسم جنس معرّف باللام فيعمّ الجميع. ۱۲

(٤) قوله: [**ونتيجة هذا**] أي: نتيجة المذكور وهو أنّ صدر الكَلام انعقد علّةً للحرمة على الإطلاق وخرج عنه صورة المساواة. ۱۲

(٥) قوله: [**لا يدخل تحت النصّ**] وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلاّ سواء بـــسواء» وهذا أي: عدَم دخوله تحت النصّ ثابت؛ لأنّ النهي ترك المساواة في بيع الكثير بالكثير لا في بيع المطلـــق؛ لأنّ النهي إنّما يتحقّق فيما يقدر العبد على إتيانه كيلا يؤدي إلى نهي العاجز وهو قبيح فيكون المـــراد أي: البيع المنهي يتقيد بصورة يتمكّن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه وهو بيع الكثير؛ لأنّ المسوي هـــو ⇦

أي على. ١٢ أي ذلك البيع. ١٢ هذا المنع. ١٢ كبيع الحفنة بالحفنتين. ١٢

العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه كيلا[(١)] يؤدّي إلى نهي العاجز فما لا

للمكيلات والوزنيات. ١٢ وهو منع البيع. ١٢

يدخل تحت المعيار المسوى كان[(٢)] خارجا عن قضية الحديث، ومن صور بيان

المكيال والميزان. ١٢ درهم. ١٢ تميزا للألف. ١٢ أي القائل. ١٢

التغيير ما إذا قال: «لفلان عليّ ألف وديعة» فقوله: «عليّ» يفيد الوجوب

أي القائل. ١٢ أي أعطيتني بالسلم. ١٢

وهو بقوله: «وديعة» غيّره[(٣)] إلى الحفظ، وقوله: «أعطيتني» أو «أسلفتني ألفا فلم

أي الدراهم المذكورة بألف. ١٢ من جملة بيان التغيير. ١٢ خلاف الجياد. ١٢

أقبضها» من جملة[(٤)] بيان التغيير، وكذا لو قال: «لفلان علي[(٥)] ألف زيوف».

الكيل بالإجماع فما لا يدخل تحت الكيل لا يتمكّن العبد فيه من إثبات التساوي وتركه فلا يكون داخلاً تحت النهي، كذا قيل. ١٢

(١) قوله: [**كيلا يؤدّي إلى نهي العاجز... إلخ**] وهو قبيح ولا يثبت المساواة إلاّ بالمعيار المسوي والمعيار المسوي في الشرح في الطعام هو الكيل بالإجماع، وبدليل قوله عليه السلام: «كَيْلاً بِكَيْلٍ»، وبدليل العرف فإنّ الطعام لا يباع في العادة إلاّ كيلاً بكيل وبدليل الحكم فإنّ إتلاف ما دون في الطعام لا يوجب المثل بل يوجب القيمة بفوات المسوي، فكان النهي ترك المساواة في بيع الطعام الكثير بالطعام الكثير لا في البيع المطلق، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**كان خارجاً... إلخ**] فإنّ معناه لا تبيعوا الطعام بكلّ حال إلاّ في حالة المساواة فإذا تساوي البدلان فبيعوا. ١٢

(٣) قوله: [**غيره إلى الحفظ**] أي: لفظ «عليّ» من اللزوم أي: الحفظ. ١٢ فاللزوم في الذمّة كان مفهوماً من «عليّ» فأزاله إلى زلوم الحفظ أي: على حفظه لا عليّ وجوبه فهو صرف إمّا إلى المجاز المرسل أو المجاز بالحذف. ١٢

(٤) قوله: [**من جملة بيان التغيير**] فإنّ الإعطاء لا يتم إلاّ بالقبض فكان حقيقة التسليم والسلف أخذ عاجل بآجل، فكان الإقرار بهما إقراراً بالقبض حقيقة إلاّ أنه يحتمل أن يراد بهما مجرد العقد مجازاً؛ لأنّ الإسلاف ينبئ عن عقد السلم والإعطاء عن عقد الهبة، ولهذا لو قال: «أعطيتك هذا الثواب» وقال الآخر: «قبلتُ» كان هبةً فيصحّ بشرط الوصل لا بالفصل، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**عليّ... إلخ**] فإنّ قوله: «عليّ ألف» يوجب الجياد في الظاهر؛ لأنّ التعامل إنّما يقع في الجياد لا في الزيوف إلاّ نادراً فكان إرادة الزيوف كالمجاز من الحقيقة. ١٢

وحكم بيان التغيير أنه يصح[1] موصولا ولا يصح[2] مفصولا، ثم بعد هذا مسائل اختلف فيها العلماء أنها من جملة بيان التغيير فتصح[3] بشرط الوصل أو من جملة بيان التبديل فلا تصحّ، وسيأتي طرف منها في بيان التبديل.

أطباق الفقهاء أعلى هذا. ١٢ أي بيان مسائل التغيير. ١٢ في الصحة والفساد. ١٢ أخر. ١٢ من الحنفية. ١٢ تلك المسائل المختلف فيها. ١٢ بالمبين بالفتح بلا توقف. ١٢ أي في تلك المسائل. ١٢ أي المسائل المختلف فيها. ١٢ أنها. ١٢ أي من تلك المسائل المختلف فيها. ١٢ تلك المسائل. ١٢ أي بعض. ١٢

---

(١) قوله: [**يصحّ موصولاً**] لأنّ الشرط والاستثناء كلّ منهما كَلام غير مستقلّ لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب أن يكون موصولاً. ١٢

(٢) قوله: [**ولا يصحّ مفصولاً**] لأنّ الشرع حكم بثبوت الطلاق والإقرار والعتاق واليمين وغيرها، ولَمّا أنه كان مغيراً كان منافياً لبعض موجب صدر الكَلام فمتى وجد صدر الكَلام غير مقرون بالتعليق والاستثناء يثبت موجبه فكان عمل الشرط والاستثناء بعد ذلك نسخاً، ولا يجوز ذلك من العباد بخلاف ما إذا كان متّصلاً؛ لأنّ موجب الكَلام لا يتقرّر لما أنّ أوّل الكَلام يتوقّف على الآخر فلا يكون نسخاً فيصحّ قال الإمام فخر الإسلام رحمه الله تعالى وعلى هذا جميع الفقهاء، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**فتصحّ بشرط الوصل**] أي: إن كان من جملة بيان التغيير فتصحّ موصولاً لا مفصولاً، وعلى هذا أجمع الفقهاء لقوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين ورأي غيرها خيراً منها فليكفّر عن يمينه ثُمّ ليأت بالذي هو خير» الحديث. جعل مخلص اليمين هو الكفّارة ولو صحّ الاستثناء متراخياً لجعله مخلصاً أيضاً بأن يقول: «الآن إن شاء الله تعالى» ويبطل اليمين ولا يجب الكفّارة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه يصحّ مفصولاً أيضاً لما روي أنه عليه السلام قال: «لأَغْزُوَنَّ قُرَيْشًا ثُمَّ قَالَ بَعْدَ سَنَةٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالى» وهذا أي: النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا ولو صحّ فلعلّ مراده أنه إذا نوى أجل الاستثناء عند التلفّظ ثُمّ أظهر نيته بعد التلفّظ فيقبل قوله فيما نواه ديانةً فيما بينه وبين الله تعالى وذهبه أنّ ما يقبل فيه قول العبد ديانةً يقبل فيه قوله ظاهراً، وروي أنه قال أبو جعفر بن منصور الذي كان من الخلفاء العبّاسية أبي حنيفة رحمه الله: لم خالفت جدّي أي: ابن عباس في عدَم صحّته الاستثناء متراخياً؟ فقال أبو حنيفة رحمه الله: لو صحّ ذلك بارك الله في بيعتك أي: يقول الناس: «الآن إن شاء الله تعالى» فتنتقض بيعتك فتحيّر أبو جعفر وسكت، وألحق ما قال به الجمهور وعليه الاعتماد والله أعلم، كذا في "الحصول". ١٢

فصل وأما[1] بيان الضرورة فمثاله في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾[النساء: ١١] أوجب الشركة بين الأبوين ثم بيّن نصيب الأمّ فصار ذلك بيانا[2] لنصيب الأب، وعلى هذا قلنا: إذا بينا نصيب المضارب وسكتا عن نصيب رب المال صحت[3] الشركة، وكذلك[4] لو بينا نصيب رب المال وسكتا عن نصيب المضارب كان بيانا وعلى هذا حكم المزارعة[5]، وكذلك لو أوصى لفلان وفلان بألف ثم بين نصيب احدهما كان ذلك بيانا لنصيب الآخر، ولو طلق إحدى امرأتيه ثم وطيء إحداهما كان ذلك بيانا للطلاق

أي الحاصل بمقتضى ضرورة الكلام. ١٢ أي الميت. ١٢ أي الميت. ١٢ أي الميت. ١٢ مما ترك. ١٢ أنه الثلث. ١٢ أي الأب والأم في الوراثة. ١٢ في مال الميت. ١٢ أي أثبت الله تعالى. ١٢ أي الله تعالى. ١٢ سهم. ١٢ أي إثبات الشركة ثم بيان نصيب الأم. ١٢ وإلا لزم الوراثة بلا نصيب. ١٢ أي رب المال والمضارب. ١٢ أي نصف أو ثلث أو ربع. ١٢ القياس. ١٢ ويكون نصيب رب المال الباقي. ١٢ أي رب المال والمضارب. ١٢ بأن قال رب المال خذ هذا الألف مضاربة على أن نصف من الربح. ١٢ صحت الشركة. ١٢ لنصيب المضارع فيكون الباقي نصيبه. ١٢ الحكم في الصحة مع سكوت. ١٢ القياس. ١٢ ويكون نصيب رب المال الباقي. ١٢ أي بيان نصيب أحدهما. ١٢ الموصي. ١٢ بلا تعيين إحداهما. ١٢ أي منكوحيته. ١٢ أي الوطي. ١٢

---

(١) قوله: [**وأمّا بيان الضرورة**] هو بيان يقع بغير الكَلام كما في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء : ١١]، فإنّ صدر الكَلام أوجب الشركة بين الأبوين في كلّ الميراث من غير تعيين نصيب كلّ منهما، ثُمّ تخصيص الأم بالثلث دلّ على أنّ الأب يستحقّ الباقي فصار بيان الثلثين لهذا التخصيص، فكأنه قال: «فلأمه الثلث ولأبيه الباقي»، وهذا إنّما حصل بمجرد السكوت مع إثبات صدر الكَلام الشركة وتخصيص ما نصيب الأم بالثلث، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**بياناً لنصيب الأب**] وهذا البيان لم يحصل بمجرّد الكسوت من نصيب الأب، بل بالسكوت مع إثبات صدر الكَلام الشركة وتخصيص الأمّ بالثلث، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**صحّت الشركة**] في الربح بينهما والشركة فيه شرط لصحّة العقد، ولو لم يجعل بيان نصيب المضارب بياناً لنصيب ربّ المال لِما ثبت الشركة بينهما، و لم يصحّ العقد فصار كأنه قال: «لك نصف الربح ولي نصفه»، كذا قيل. ١٢

(٤) قوله: [**وكذلك**] أي: مثل نصيب المضارب لو بينا بأن قال ربّ المال: «خذ هذا المال مضاربة على أنّ لي نصف الربح» و لم يبين نصيب المضارب فكان ذلك بياناً لنصيب المضارب فصار كأنه قال: «لي نصف الربح ولك نصفه» كذا قال البعض. ١٢

(٥) قوله: [**المزارعة**] يعني: إن لم يبين نصيب صاحب البذراء وسمّى نصيب العامل بأن قال له: على أنّ لك ثلث الخارج جاز العقد؛ لأنّ السكوت عن نصيب الآخر بيان، كذا في "الفصول". ١٢

من حيث أن الموطوءة ليست محلا للطلاق. ١٢

في[1] الأخرى[2] بخلاف[3] الوطئ في العتق المبهم عند أبي حنيفة؛ لأن حل الوطئ في الإماء يثبت بطريقين فلا[4] يتعيّن جهة الملك باعتبار حل الوطئ.

المسلمة والكتابية. ١٢ — الملك والنكاح. ١٢

---

(١) قوله: [**في الأخرى... إلخ**] دون الموطوءة؛ لأنّ الظاهر من حال المسلم أن يجتنب عن وطئ المطلقة البائنة وإذا كان الطلاق رجعيًّا لا يكون بيانا لاحتمال الرجعة بالوطئ وهو الظاهر؛ لأنّ الشرع دعا إليه على سبيل الاستحباب، والظاهر من حال المسلم الإجابة، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**في الأخرى**]التي لم يطأها؛ لأنّ الظاهر أنه لايطأ المطلّقة وإن كانت رجعيّة لنفور الطبيعة، فيكون وطي إحداهما بياناً للمطلّقة، كذا في "المنهاج".

(٣) قوله: [**بخلاف الوطئ... إلخ**] بأن كانت له أمتان، فقال: «إحداكما حرّة» ثُمّ وطئ إحداهما، فإنّه ليس ببيان العتق في الأخرى وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنّ حلّ الوطئ في الإماء يثبت بطريقين: أحدهما بطريق المملوكية، وثانيهما بطريق أنها نكحت بعد الإعتاق، وعندهما لا فرق بين الوطئ في العتق المبهم والطلاق المبهم، والفرق لأبي حنيفة أنّ المقصود الأصلي من النكاح الولد وقصد الولد بالوطئ يدلّ على استبقاء الملك في الموطوءة وصيانة للولد أمّا الأمة فالمقصود من وطئها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدلّ وطئها على استبقاء الملك في الأمة الموطوءة، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٤) قوله: [**فلا يتعيّن... إلخ**] لا يقال: الحلّ في المنكوحة أيضاً بطرقين: أحدهما بطريق الملك الأوّل، وثانيهما بطريق النكاح الجديد، لأنّا نقول: الظاهر من حال المطلّقة عدَم النكاح لفوات الرغبة عنها فكان الطريق واحداً وهو بقاء النكاح الأوّل، وأمّا الأمّة ففيها طريقان: طريق ملك اليمين وطريق ملك النكاح، أو نكاحها مرغوب فيه لزوال الرقّ عنها، هذا خلاصة الكتب. ١٢

فصل وأمّا بيان الحال فمثاله فيما إذا[1] رأى صاحب الشرع أمرا معاينة فلم ينه عن ذلك كان سكوته بمنـــزلة البيان أنه[2] مشروع، والشفيع إذا علم بالبيع وسكت كان[3] ذلك بمنـــزلة البيان بأنه راضٍ بذلك، والبكر البالغة إذا علمت بتزويج الولي وسكتت عن الرد كان ذلك بمنـــزلة البيان بالرضـــاء والإذن، والمولى إذا رأى عبده يبيع[4] ويشتري في السوق فسكت كان ذلـــك

---

(١) قوله: [**إذا رأى صاحب الشرع أمراً... إلخ**] مثل ما رأى من بياعات ومعاملات كان الناس يتعاملونها فيما بينهم ومآكل ومشارب كانوا يباشرونها فأقرّهم عليها و لم ينكر عليهم فـــدلّ سكوته أنّ جميعها مباح في الشرع؛ إذ لا يجوز من النبي عليه السلام أن أقـــرّ النـــاس علـــى محظور؛ إذ ليس من شانه عليه السلام أن يترك الناس على أمر منكر وقبيح، وقـــد قـــال الله تعالى في حقّه: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف : ١٥٧]، وأيـــضاً قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم : ٣/٤]، كـــذا في بعـــض كتب الأصول. ١٢

(٢) قوله: [**أنّه مشروع... آه**] إذ البيان واجب عند الحاجّة إلى البيان، فلو كان الحكم بخلافه بين ذلك ولو بينه يظهر، مثاله: إذا فُعل عند النبي عليه السلام فعلٌ فسكت كان سكوته دليلاً على مشروعيّة ذلك الفعل؛ لأنه لا يحلّ له السكوت إذا شاهد المحظور؛ لأنّ الساكت عن الحـــقّ شيطان، ولأنه بُعث داعياً للخلق إلى الحقّ فلَمّا سكت كان سكوته دليلاً على شرعيته، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**كان ذلك... إلخ**] لأنّ لها عند تزويج الوليّ كَلامان: «نعم» و«لا»، والحياء يحول بينها وبـــين «نعم» باختيار الإزواج، ولا يحول بينها وبين «لا» لعدَم كثرة الحياء في الإنكار، فلو لم تكـــن راضـــيةً لأنكرت فكان سكوتها دليلاً على الرضاء. ١٢

(٤) قوله: [**يبيع ويشتري... إلخ**] فيه أنّ قوله: «يبيع ويشتري» يشير إلى أنّ المجموع شرط الإذن ولـــيس كذلك، فالحقّ أن يذكر «أو» مكان الواو، وأجيب عنه: بأنه ليس المراد الجمع مرةً واحدةً، لكن إنّمـــا أورد الواو بالنظر إلى اتّحاد الحكم في البيع والشراء، فافهم. ١٢

الصريح له في البيع والشراء وغيرهما من التصرفات. ١٢ / أي امتنع عن اليمين بعد استحلافه. ١٢

بمنـــزلة الإذن فيصير[1] مأذونا في التجارات، والمدّعى عليه إذا نكل في مجلس

أي العبد. ١٢ / عن حلفه على إنكار الدعوى. ١٢ / على نفسه. ١٢ المدعى به. ١٢ / أي كأنه أقر بدعواه. ١٢

القضاء يكون الامتناع بمنـــزلة[2] الرضاء بلزوم المال بطريق الإقرار عندهما و

و إلا لحلف عليه. ١٢ / أي كأنه بذله من عنده بدلا عن اليمين. ١٢ / أي سكوت صاحب الشرع. ١٢

بطريق[3] البذل عند أبي حنيفة رحمه الله، فالحاصل أن الـــسكوت في[4] موضـــع

---

(١) قوله: **[فيصير مأذوناً في التجارات]** أي: الضرورة دفع الغرور عمّن يعامله، فإنّ النـــاس يـــستدلّون بسكوته على إذنه ويتعاملون، فلو لم يجعل ذلك إذناً لكان سكوته غروراً في حقّهم وهو إضرار بهـــم وهما مدفوعان بالنصّ، قال عليه السلام: «لعن الله من ضرّ مسلماً أو غيره»، وقال عليه السلام: «مـــن غرّنا فليس منّا»، وقال الشافعيّ رحمه الله: لا يكون ذلك إذناً؛ لأنّ سكوته عن النهي يحتمل؛ لأنه قد يكون للرضا بتصرّفه وقد يكون لفرط الغيظ والنفرة والمحتمل لا يكون حجةً، ولنا أنه لـــو لم يجعـــل سكوته إذناً لأدّى إلى الغرور والضرر ودفعهما واجب بالنصّ، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: **[بمنـــزلة الرضا]** لأنه لَمّا سكت عن دفع دعوٰى المال في اليمين والقدرة عليه كان ذلك دلـــيلاً على الرضاء بلزوم المال وهذا بالاتّفاق، لكنّه اختلف في أنه بطريق الإقرار أو بطريق البذل، فـــالأوّل قولهما والثاني قول أبي حنيفة رحمه الله كما قال المصنّف، ولهذا المعنى لا يجري عنده الاســـتحلاف في الأشياء الستّة وعندهما يجري؛ لأنّ البذل لا يجري في هذه الأشياء حتّى لو قالت امرأة الرجل في دعوٰى النكاح عليها: «لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلتُ نفسي» لا يعمل بذلها، وأمّا الإقرار فيعمل في هـــذه الأشياء، كذا قيل. ١٢

(٣) قوله: **[بطريق البذل عند أبي حنيفة رحمه الله]** لأنّ الامتناع كما يدلّ على الاحتراز عن اليمين الكاذبة يدلّ على الاحتراز عن نفس اليمين، ولهذا المعنى لا يجري الاستخلاف في الأشياء الستّة عنده وعندهما يجـــري؛ لأنّ البذل لا يجري في هذه الأشياء حتّى لو قالت امرأة الرجل في دعوٰى عليها: «لانكاح بيني وبينك ولكن بذلت لك نفسي» لا يعمل بذلها، وأمّا الإقرار فيعمل في هذه الأشياء، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: **[في موضع الحاجة]** إنّما قيّد بقوله: «في موضع الحاجة»؛ لأنّ السكوت في غير موضع الحاجـــة ليس بياناً حتّى أنّ صاحب الشرع إذا ذكر حكماً وسقط عن غيره وليس هناك حاجة داعية إلى البيان لا يدلّ على البيان كقوله عليه الصلاة والسلام: «اقطعوا السارق واقتلوا القاتل» لا يدلّ على إســـقاط الغرْم وكفّارة القتل؛ لأنه ليس هناك حاجة، فيجوز أن يكون قد بين القطع والقصاص بهـــذا والغـــرم والكفّارة بخبر آخر أو فوّضه إلى اجتهاد المجتهدين؛ لأنه لا يجب عليه بيان الأحكام دفعةً واحدةً، ولعلّه سكت ليبينه عنه وقت الحاجة إلى البيان لا يكون بياناً، كذا في بعض الشروح. ١٢

أي كون السكوت في موضع الحاجة كالبيان. ١٢

الحاجة إلى البيان بمنزلة[1] البيان وبهذا الطريق قلنا: الإجماع ينعقد[2] بنص البعض وسكوت الباقين. لدلالة على رضاهم بذلك. ١٢

(١) قوله: [**بمنزلة البيان**] لأنّ البيان واجب عند الحاجة فلو كان الحكم بخلافه لبيّن ذلك لا محالة؛ لأنّ الساكت عن الحقّ شيطان أخرس فجعل سكوته بياناً البتة. ١٢

(٢) قوله: [**ينعقد... إلخ**] وذلك إن وقعت حادثة، فتكلّم فيها بعض العلماء من الصحابة وغيرهم وسكت الباقون بعد بلوغهم الخبر ولا يردّون ذلك عليهم بعد مضي مدّة التأمّل والنظر في الحادثة، وهي ثلاثة أيام ويسمّىٰ هذا إجماعاً سكوتياً، وكذا إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلاً وعلم به أهل زمان و لم ينكر عليه أحد بعد مضي مدّة التأمّل يكون إجماعاً على شرعيّته؛ وهذا لأنه لو لم يكن حقّاً عنده لَما حلّ السكوت عنه؛ لأنّ الساكت عن الحقّ شيطان أخرس، ولا تظنّ بأهل الدين وأولى العلم خصوصاً من الصحابة وكانوا مقتدىٰ هذه الأمّة المرحومة أن يسكتوا عن الحقّ حاشا وكلاّ، وهذا الإجماع مقبول عندنا، كذا في كتب الأصول. ١٢

فصل وأمّا[1] بيان العطف فمثل أن تعطف مكيلا أو موزونا على جملة

مبهمة. ١٢ خلافا للشافعي فعنده يطلب تفسيره من قائله. ١٢

مجملة يكون ذلك بيانا للجملة المجملة، مثاله إذا قال: «لفلان علي مئة[2] و

مثال العطف الموزون على الجملة المجملة. ١٢ التي عطف هذا المكيل أو الموزون عليها. ١٢

درهم» أو «مئة و قفيز حنطة» كان العطف بمنزلة البيان أن الكل من[3] ذلك

مثال العطف المكيل على الجملة المجملة. ١٢ أي عطف درهم وقفيز حنطة على مئة. ١٢ أي المئة والدرهم الواحد. ١٢ أي جنس الدرهم. ١٢

الجنس، وكذا لو قال: «مئة وثلاثة أثواب» أو «مئة وثلاثة دراهم» أو «مئة

أي جنس المعطوف. ١٢ وهذا بالإجماع. ١٢ جمع عبد. ١٢

وثلاثة أعبد» فإنّه بيان أنّ المئة من ذلك الجنس بمنزلة قوله: «أحد

وعشرون درهما» بخلاف قوله: «مئة وثوب» أو «مئة وشاة» حيث لا يكون

العطف بقوله ثوب وشاة على لفظ مئة. ١٢ أي كون العطف بيانا. ١٢ على الجملة وكذا عطف الاثنين وغيرهما.

ذلك بيانا[4] للمئة، واختصّ ذلك في عطف الواحد بما يصلح دينا في الذمّة

من المثلي. ١٢ في عامة المعاملات. ١٢

كالمكيل[5] والموزون، وقال أبو يوسف رحمه الله: يكون بيانا في «مئة وشاة»

العطف. ١٢ نظرا إلى الاختصار من التعاطف. ١٢

و«مئة وثوب» ....

---

(١) قوله: [**وأمّا بيان العطف**... آه] أمّا العطف في اللغة الثني والردّ، يقال: عطف العوذ أو أثناه وردّه إلى الآخر، فالعطف في الكَلام أن يردّ أحد الفردين إلى الآخر فيما خلت عليه أو إحدٰى الجملتين إلى الأخرى في الحصول وفائدة الاختصار وإثبات المشاركة، كذا في "الغاية". ١٢

(٢) قوله: [**على مئة ودرهم**] مثال العطف الموزون على الجملة المجملة، فإنّ الدرهم وزنِيّ والمئة مبهمة لاحتماله الدراهم والثياب والقفيز وغير ذلك. ١٢

(٣) قوله: [**من ذلك الجنس**] أي: من جنس المعطوف؛ لأنّ الناس اعتادوا حذف المفسّر في المعطوف عليه في العدد بدلالة التفسير في المعطوف فيما إذا كان المعطوف من قبيل المفسّر المحذوف في المعطوف عليه فصار العطف في كَلامهم بياناً كما في المعطوف عليه، ولكن هذا فيما إذا كان المفسّر من قبيل المكيلات والموزونات، كذا قيل. ١٢

(٤) قوله: [**بياناً**... إلخ] لأنّ القائل ذكر عددين مبهمين وأعقبهما تفسيراً من الأثواب في الأوّل والدراهم في الثاني والأعبد في الثالث، فانصرف إليهما لاستوائهما في الحاجة إلى التفسير. ١٢

(٥) قوله: [**كالمكيل والموزون** ...آه] يعني: أنّ العادة بحذف تفسير المعطوف عليه والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف إنّما وجدت ضرورة كثرة استعمال العدد، وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمّة في عامّة ⇦

على[1] هذا الأصل. وهو كون المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة شيء واحد. ١٢

المعاملات وهي في المكيل والموزون بخلاف الثوب، فإنّه لا يثبت في الذمّة قرضاً ولا بيعاً إلاَّ في الـــسلم خاصّاً فلا يكسر وجوبها في الذمّة فلا تتحقّق الضرورة فبقى الأصل، كذا في "المعدن". ١٢

(١) قوله: [**على هذا الأصل**] وهو أنّ المعطوف والمعطوف عليه بمنـــزلة شيء واحد؛ لأنّ الواو العاطفـــة للجمع كما في قوله: «مئة درهم»، ولهما وجه الفرق بين المكيل والموزون وبين غيرهما أنّ العادّة بحذف المفسّر في المعطوف عليه والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف إنّما وجدت في المكيل والموزون بضرورة كثرة الكَلام فيما كثر استعماله وكثرته فيما يثبت وينافي الذمّة في عامّة المعاملات وهو المقدّر بخلاف الثياب؛ لأنها لا تثبت في الذمّة قرضاً ولا بيعاً إلاَّ في السلم خاصّةً، فلهذا لم يوجد الاكتفاء فيها، كذا في "المعدن" وشروح "البزدوي". ١٢

فصل وأمّا[1] بيان التبديل وهو[2] النسخ فيجوز ذلك من صاحب الشرع ولا يجوز[3] ذلك من العباد، وعلى هذا بطل[4] استثناء الكلّ عن الكلّ؛ لأنه نسخ الحكم ولا يجوز[5] الرجوع عن الإقرار والطلاق والعتاق؛ لأنه نسخ وليس للعبد ذلك، ولو[6] قال: «لفلان عليّ ألف قرض»[7] أو «ثمن المبيع» وقال:

(أي تبديل الحكم السابق ونسخه. ١٢) (أي نسخ الحكم. ١٢) (لأنه بيان للانتهاء وله الرجوع عما أمر به. ١٢) (أي أن النسخ لا يجوز من العباد. ١٢) (لأنه فسخ بالكلية. ١٢) (أي استثناء الكل عن الكل. ١٢) (أي نسخ الحكم. ١٢) (بيان للألف. ١٢)

---

(١) قوله: [**وأمّا بيان التبديل**] وهو جعل الشيء مقام شيء آخر، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾ الآية [النحل : ١٠١]. ١٢

(٢) قوله: [**وهو النسخ**] وهو بيان انتهاء الحكم الشرعيّ المطلق الذي تقرّر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي، مثاله إنّ الله تعالى كان أباح الخمر في ابتداء الإسلام فكان زعمنا أنه تبقى الإباحة إلى يوم القيامة، ثُمّ لَمّا جاء التحريم بعد ذلك فكان هذا بياناً من الشارع أنّ حكم الإباحة إلى هذا الزمان. ١٢

(٣) قوله: [**ولا يجوز... إلخ**] لا يقال: النسخ موجود في كَلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف يصحّ قوله: «فلا يجوز النسخ من العباد»؛ لأنّا نقول: إنّ النسخ يكون في كَلامه يكون من عند الله تعالى بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم : ٣/٤] فكأنه لم يوجد من العباد في الواقع، كذا قيل. ١٢

(٤) قوله: [**بطل... إلخ**] فإن قلت: إذا قال: «نسائي طوالق إلاَّ زينب وعمرة وسعادة» وليس له نساء غيرهن يصحّ الاستثناء و لم تطلّق واحدة منهن وهو استثناء الكلّ عن الكلّ، قلت: الاستثناء عن الكلّ إنّما لا يصحّ إذا كان بعين ذلك اللفظ المذكور في المستثنىٰ منه، أمّا إذا كان بغير ذلك اللفظ فيصحّ، ولهذا إذا قال: «نسائي طوالق إلاَّ نسائي» لا يصحّ الاستثناء، كذا في "الفصول". ١٢

(٥) قوله: [**لا يجوز الرجوع عن الإقرار... آه**] لَمّا تقرّر عند الأصوليين أنّ النسخ لايجوز من العبد، فرّع المصنّف عليه وقال: «إنّ بناء على هذا الأصل بطل استثناء الكلّ عن الكلّ؛ لأنه نسخ الحكم ولا يجوز للعبد الرجوع عن الإقرار». ١٢

(٦) قوله: [**ولو قال... إلخ**] هذا ما وعد المصنّف من المسائل التي اختلفوا فيها أنها بيان تغيير أو بيان تبديل. ١٢

(٧) قوله: [**قرض أو ثمن المبيع**] إنّما قيّد به احترازاً عمّا قال: «لفلان عليّ ألف غصب» أو «وديعة وهي زيوف»، فإنّه يصحّ موصولاً ومفصولاً بلا خلاف؛ لأنه ليس في الغصب والوديعة موجب الجياد دون الزيوف؛ لأنّ الغاصب يغصب ما يجد والمودع يودع الزيوف أيضاً، كذا في "المعدن". ١٢

ناقصة يردها التجار. ١٢ — أي قوله هي زيوف. ١٢ — لأنه ليس إزالة لذاتها بل لوصفها. ١٢ — أي قوله هي زيوف. ١٢

«وهي زيوف» كان ذلك بيان التغيير عندهما[1] فيصح موصولا وهـــو بيـــان

بناء على ما زالته للمقصود في المقام. ١٢ — وصلية. ١٢

التبديل عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يصح[2] و إن وصل، ولو قال: «لفلان عليّ

أي الجارية. ١٢ — أي غير معلومة. ١٢ — أي قوله لم أقبضها. ١٢

ألف من ثمن جارية باعنيها ولم أقبضها» والجارية لا أثر لها كان ذلك بيـــان

أي الجارية. ١٢ — في الكثرة. ١٢

التبديل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنّ الإقرار بلزوم الثمن إقرار[3] بالقبض عند

في ذمة المشتري. ١٢ — بدون القبض. ١٢

هلاك المبيع؛ إذ لو هلك قبل القبض ينفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازما.

فعلم أن لزومه دال على القبض المقصود. ١٢

---

(١) قوله: [**عندهما... إلخ**]؛ لأنّ الألف مطلق عن قيد الجودة، لكنّ الظاهر منه في القرض والدين والثمن وأمثالها هو الجيّد فهو تغيـــير له عن هذا الظاهر، وأمّا عند ابي حنيفة وهو نسخ وتبديل فـــلا يـــصحّ موصولاً؛ لأنّ عقد المعاوضة مقتضاه السلامة عن العيب، والزيافة عيب فكان رجوعاً وهو لا يعتبر فيها لا موصولاً ولا مفصولاً. ١٢

(٢) قوله: [**فلا يصحّ وإن وصل**] لأنّ عقد المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عـــن العيـــب، والزيافة عيب فكان رجوعاً والرجوع لا يعمل موصولاً ومفصولاً، وصار كدعوى الأجل في الـــدين ودعوى الخيار في البيع، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**إقرار بالقبض**] فكان قوله: «لم أقبضها» رجوعاً بعد الإقرار بالقبض أو لزوم الثمن، والرجوع لا يصحّ موصولاً ولا مفصولاً. ١٢

وكذا سنة الخلفاء مثل سنته وآله وصحبه وأزواجه. ١٢

البحث الثاني في سنة[(١)] رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

في الكثرة. ١٢

وهي أكثر من عدد الرمل والحصى

من حيث هوهو. ١٢

فصل في أقسام الخبر[(٢)] خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنـــزلة[(٣)] الكتاب في حقّ لزوم العلم والعمل به فإنّ من أطاعه فقد أطاع الله فما مـــر ذكره من بحث الخاص والعام والمشترك والمجمل في الكتاب فهو كـــذلك[(٤)] في حق السنة إلا أن الشبهة[(٥)] ....

إذا كان للوجوب. ١٢ أي بموجبه. ١٢ عليه الصلاة والسلام. ١٢ والمفسر والنص والخفي والمشكل وأقسام الوقف. ١٢ أي البحث المذكور بتمامه. ١٢ استثناء من قوله بمنزلة الكتاب. ١٢

---

(١) قوله: [سنّة] هي في اللغة الطريقةُ والعادةُ، وفي الاصطلاح: العبادات النافلة والأدلّة، والمراد هاهنا مـــا صدر عن النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم غير القرآن من قول ويسمّى الحديث أو فعل أو تقريـــر أي: سكوت عند أمر يعاينه، كذا في "التلويح". ١٢

(٢) قوله: [الخـــبر] إنّما اختار لفظ «الخبر» هاهنا دون السنّة؛ لأنّ الأقسام من الخاصّ أو العامّ و غيرهمـــا إنّما يتأتى في القول دون الفعل. ١٢

(٣) قوله: [بمنـــزلة... إلخ] لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم : ٤/٣] وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر : ٧] وقوله تعالى: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ﴾ [النساء : ٨٠] وغير ذلك من النصوص والأخبار مِمّا لا تعدّ ولا تحصٰى ويجري في الحديث جميع أقسام الكتاب مِمّا سبق إلاّ أنه لم يجر فيه وذلك للاستغناء بذكره في بحـــث الكتاب، كذا في "الحصول". ١٢

(٤) قوله: [فهو كذلك] أي: يأتي في قسم السنّة؛ لأنّ قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حجّة مثل الكتاب، وهو كَلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة فتجري فيه هذه الأقسام أيضاً، ولو قيل: لَمّا كان هذه الأقـــسام تجري بتمامها في السنّة فلم لم يذكر هاهنا؟ وأجيب بأنّ بيانها في الكتاب بيان في السنّة؛ لأنّ الـــسنّة فـــرع الكتاب في كونها حجّةً فلا حاجة إلى ذكرها في بحث السنّة على حدة فافهم، كذا قيل. ١٢

(٥) **قوله: [إلاّ أنّ الشبهة]** جواب سؤال مقدّر: وهو أنّ السنّة فرع الكتاب في بيـــان تلـــك الأقـــسام بأحكامها فلا حاجة إلى عقد باب السنّة برأسها، والجواب: بأنّ الاشتغال بذلك لفائدة تحتاج إليهـــا وهي بيان اتّصال السنّة بالنبيّ صلّىالله عليه وسلم، فإنّه فيه غموض لا بدّ من انكشافه و لم يحصل إلاّ

⇦

في باب الخبر[1] في ثبوته من رسول الله صلى الله عليه وسلم واتصاله به ولهذا المعنى صار الخبر على ثلاثة أقسام[2]: قسم صحّ من رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت منه بلا شبهة وهو المتواتر و قسم فيه ضرب شبهة[3] و هو المشهور و قسم فيه احتمال و شبهة و هو الآحاد، فالمتواتر ما نقله جماعة عن جماعة[4] لا

أي الخبر. ١٢ من طرق وصوله منه عليه السلام إلينا. ١٢ أي لاختلاف ثبوته منه. ١٢ من حيث الكثرة والقلة في النقل. ١٢ في اتصاله به عليه السلام. ١٢ ثان بعد المتواتر رتبة. ١٢ أي القسم المذكور في صدوره منه. ١٢ ثالث بعد المشهور. ١٢ في كونه منه عليه السلام. ١٢ جمع الواحد على أفعال وجمع الأحد أي رواه واحد واحد. ١٢ في الاتصال وعدمه. ١٢ بحيث لا تدخل تحت الضبط. ١٢

بما قال فيما بعد وفيه نظر؛ لأنّ المتكفّل ببيان الاتّصال إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم أهل الحديث لا أهل الأصول فكيف انتهض اليه المصنّف، فأجيب: بأنّ المراد بيان كيفية الاتّصال بأنه بطريق التواتر وغيره وعن حال الرواة أو غيرها فلا مشاحة في هذا فتدبّر، كذا في "شرح".١٢

(١) قوله: [**في باب الخبر... إلخ**] جواب سؤال مقدّر: وهو أنه إذا كان خبر رسول الله صلّى الله تعالى عليه وآله وسلم بمنزلة الكتاب ينبغي أن يكون كلّ خبره عليه السلام متواتراً قطعيّاً كالكتاب فكيف صار الخبر على ثلاثة أقسام، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [**على ثلاثة أقسام**] فإن قيل: كيف جعل مورد القسمة الخبر وفي السنّة النهي والأمر بل الفعل أيضاً ينتقل بالطريق المذكور، قلنا: إنّ المتّصف حقيقة بالتواتر وغيره هو الخبر ومعنى اتّصاف الأمر والنهي به أنّ الأخبار بكونه كلام النبيّ صلّى الله عليه وسلم متواتراً، كذا في "التلويح". ١٢

(٣) قوله: [**ضرب شبهة... آه**] أي: نوع خفيف من نوعها فالتنوين للتحقير، وكذا إضافة الضرب إليها أي: ليس فيه شبهة من كلّ وجه، وقوله: «فيه احتمال وشبهة» أي: فيه احتمال قويّ لصلوحه الصدق والكذب أي: فيه تجويز جانب الخلاف أي: عدم ثبوته من حضرة الرسالة أقوى من تجويزه في المشهور وفيه شبهة الاتّصال منه إليك لضعف الاتّصال لوحدة الراوي و في الجماعة كمال الاتّصال، وقوله: «وهو الآحاد» أي: هو خبر الآحاد ويسمّى خبر الواحد حديثه أيضاً، كذا في "الحصول". ١٢

(٤) قوله: [**جماعة عن جماعة... إلخ**] فإن قلت: لم اكتفى هاهنا بشرطين: أحدهما: أن لا يتصوّر توافقهم على الكذب لكثرتهم، والثاني: أن يتّصل بك هكذا ومعناه أن يدوم هذا الحدّ و هو الكثرة من اوّله إلى أن اتّصل بك بأن يكون أوّله كآخره وأوسطه كطرفيه و لم يشترط تباين أماكنهم وأن لا يحصى عددهم وعدالتهم كما شرط بعضهم، وحاصل الجواب: أنّ الشرطين المذكورين متّفق عليهما وتلك الشروط الثلاثة مختلف فيها والجمهور على أنّها ليست بشرط، فالمصنّف رحمه الله تابع الجمهور دون البعض. ١٢

يتصوّر[1] توافقهم (أي الجماعة. ١٢) على الكذب لكثرتهم (أي الجماعة. ١٢) واتصل بك[2] (أيها المخاطب. ١٢) هكذا، مثاله[3] (أي المتواتر. ١٢): نقل القرآن وأعداد الركعات (في الصلوات الخمس المفروضة. ١٢) ومقادير الزكاة والمشهور ما كان أوله (في عصر الصحابة رضي الله عنهم. ١٢) كالآحاد ثم اشتهر في العصر الثاني (للتابعين. ١٢) والثالث (لتبعهم. ١٢) وتلقته الأمّة (جميعا. ١٢) بالقبول فصار (في العصر الثاني والثالث. ١٢) (المشهور في الثاني والثالث. ١٢) كالمتواتر[4] (في عدم توافقهم على الكذب. ١٢) حتّى اتّصل بك (أيها المخاطب. ١٢)، وذلك (أي المشهور. ١٢) مثل حديث المسح (في الوضوء. ١٢) على الخفّ والرجم (حديث. ١٢) في باب الزنا، ثم المتواتر يوجب (لاستحالة احتمال الكذب فيه. ١٢) العلم القطعي (كالعيان. ١٢) ويكون ردّه (المتواتر. ١٢) كفرا والمشهور يوجب علم الطمأنينة[5] ويكون ردّه (أي المشهور. ١٢) بدعة[6] (مخالفة للشرع. ١٢) ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل (أي في قبولهما. ١٢) بهما (أي المتواتر والمشهور. ١٢)، وإنما الكلام (أي في قبول العمل به. ١٢) في الآحاد فنقول: خبر الواحد هو ما نقله واحد عن واحد أو واحد (راو. ١٢) عن جماعة (في العصور المتقدمة. ١٢) أو جماعة (أقل من عدد التواتر. ١٢)

---

(١) قوله: [**لا يتصوّر... إلخ**] أي: يستحيل العقل اتّفاقهم على الكذب لكثرتهم ولا يشترط فيه العدد عند أهل التحقيق. ١٢

(٢) قوله: [**واتّصل بك**] قيّد به، لأنه في بيان المتواتر من السنّة، وأمّا تعريف المتواتر بالنظر إلى ذاته فلا يحتاج إلى هذا القيد، كالخبر عن الملوك الخالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية. ١٢

(٣) قوله: [**مثاله**] أي: مثال المتواتر المطلق دون المتواتر من السنّة؛ لأنّ في وجود السنّة المتواترة اختلاف، قيل: لم يوجد منها شيء، وقيل: هي حديث «إنّما الأعمال بالنيّات»، وقيل: حديث «البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر». ١٢

(٤) قوله: [**كالمتواتر... آه**] أي: في القرن الثاني والثالث واتّصل بك هكذا، وإنّما قيّدنا بالاشتهار في العصر الثاني والثالث؛ لأنه لا اعتبار للاشتهار في القرون التي بعد الثلاثة، فإنّ عامّة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمّى مشهورةً، ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى مثل خبر الواحد والتسمية في الوضوء أو غيرهما، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**علم الطمانينة**] أراد به العلم مع ضرب شبهة فيه صورة بالنظر إلى كونه من الآحاد في الأصل، ولذا لا يكفّر جاحده كما يكفّر جاحد المتواتر، وإنما سمّي العلم المستفاد به طمانينة؛ لأنّه ليسكن النفوس إليه بما ظهر له في الحال مع تمكّن ضرب شبهة فيه صورة بالنظر إلى ابتداءه، كذا في "المعدن". ١٢

(٦) قوله: [**ويكون ردّه بدعةً**] أي: إنكار المشهور بدعة؛ لأنّ في إنكاره تخطية لأهل العصر الثاني في قبولهم إيّاه، وتخطية العلماء يكون بدعةً وضلالةً، كذا في "المعدن". ١٢

عن واحد ولا عبرة للعدد(١) إذا لم تبلغ حدّ المشهور وهو (أي خبر الواحد. ١٢) **يوجب العمل به(٢) في الأحكام** (لا في العقائد. ١٢) **الشرعية بشرط إسلام الراوي وعدالته** (أي تقواه عن المعاصي. ١٢) **وضبطه(٣)** (أي حفظه. ١٢) **وعقله** (وتميزه. ١٢) **واتّصاله بك ذلك** (الخبر. ١٢) **من رسول الله عليه الصلاة و السلام** (فيما لم يدون في المصنفات. ١٢) **بهذا الشرط.** (المذكور من كونه مسلما عادلا إلخ. ١٢) **ثم الراوي(٤) في الأصل قسمان: معروف بالعلم والاجتهاد كالخلفاء الأربعة** (أي أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم. ١٢) **وعبد الله بن مسعود** (صاحب الحصير والوسادة والنعلين ملازم الحضر والسفر. ١٢) **وعبدالله بن عباس** (ابن عبد المطلب ابن هاشم. ١٢) **وعبدالله بن عمر** (من العبادلة الأربعة أو الثلاثة رابعهم ابن الزبير بن العوام الأسدي. ١٢) **وزيد بن ثابت** (صحابي مشهور كتب الوحي. ١٢) **ومعاذ بن جبل** (ابن عمرو بن أوس الأنصاري. ١٢) **وأمثالهم** (كأبي بن كعب. ١٢) **رضي الله عنهم،** (أجمعين. ١٢) **فإذا صحّت عندك روايتهم عن** (المذكورين. ١٢) **رسول الله عليه الصلاة والسلام يكون العمل بروايتهم أولى من العمل** (أي مقدما فلا يعمل بالقياس. ١٢) **بالقياس(٥)، ولهذا روى** (عن أبي موسى الأشعري. ١٢) **محمد رحمه الله**

---

(١) قوله: [**ولا عبرة للعدد**] أي لا اعتبار لكثرة العدد إذا كان دون كثرة عدد المشهور، يعني: لا يخرج بهذه الكثرة عن كونه خبراً واحداً. ١٢

(٢) قوله: [**وهو يوجب العمل به**] أي: حكم خبر الواحد أنه يوجب العمل ولا يوجب العلم لا علم اليقين ولا علم الطمانينة، وهذا مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء، وذهب أحمد وأكثر المحدّثين إلى أنه يوجب علم اليقين، وهذا خلاف ما نجد في أنفسنا من أخبار الآحاد، ووجوب العمل إنّما يثبت بشرط إسلام الراوي وعدالته وضبطه وعقله وغيرها، فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسق، وكذا لا يجب العمل بخبر الصبيّ والمعتوه لفقدان الشروط ولا يجب العمل بخبر الذي اشتدّت غفلته بأن كان سهوه ونسيانه أغلب من حفظه. ١٢

(٣) قوله: [**وضبطه**] أي: سماع الكلام حقّ سماعه والفهم بمعناه الذي أريد به ثُمّ حفظه ببذل الجدّ، ثُمّ الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظنّ بنفسه إلى حين أداءه، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**ثُمّ الراوي... إلخ**] هذه القِسمَة في قبول خبر الواحد ما اختاره فخر الإسلام تبعاً لعيسٰى بن أبان، وعند الكرخيّ رحمه الله من أصحابنا يرجّح خبر كلّ راوٍ فقيه وغيره على القياس وهو التحقيق. ١٢

(٥) قوله: [**أولى من العمل بالقياس**] وهذا عندنا خلافاً لمالك رحمه الله، فإنّه يقدّم القياس على الحديث لتمكّن شبهات كثيرة فيه، فإنّه يجوز أن يكون الراوي ساهياً أو غالطاً أو كاذباً، ويجوز أنه لم يكن من النبيّ عليه السلام، والقياس قياس المجتهد ما تمكّنت فيه إلاّ شبهة واحدة وهي الخطاء وما فيه شبهة واحدة أولى مِمّا فيه شبهات، ولنا إجماع الصحابة فإنّهم كانوا يتركون آراءهم بالخبر، فإنّ أبابكر ⇦

حديث الأعرابي[1] (أي بحديث الأعرابي. ١٢) الذي كان في عينه سوء في مسئلة القهقهة وترك القياس به، وروى حديث تأخير النساء (بلا حائل بين المرأة والرجل في الجماعة. ١٢) في مسئلة المحاذاة وترك القياس به (أي بحديث تأخير النساء. ١٢)، وروى (محمد رحمه الله. ١٢) عن عائشة (رضي الله تعالى عنها. ١٢) حديث القيء[2] (في نقض الوضوء. ١٢) وترك القياس به (من حيث أنه لم تخرج منه النجاسة. ١٢)، وروى (محمد رحمه الله. ١٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه

رضي الله تعالى عنه تغيض حكماً حكم فيه برأيه بحديث سمعه من بلال رضي الله تعالى عنه وترك عمر رضي الله تعالى عنه رأيه في الجنين وفي دية الأصابع بالحديث وترك ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج، وأمثاله كثيرة؛ ولأنّ الشبهة في القياس في أصله؛ لأنّ الوصف الذي يلحق بوجوده في الفرع (هو المقيس) بالأصل و (هو المقيس عليه) لا يعلم يقيناً أنّ حكم المقيس عليه معلول به أم لا، والتيقّن في الخبر هو الأصل، لأنه كلام الرسول صلّى الله تعالى عليه وسلّم وإنّما الشبهة في طريقه بعارض فكان الخبر أقوٰى من القياس، وليت شعري أنّ بعض المتعصّبين والسفهاء كيف يطعنون على إمامنا الأعظم وهُمامنا الأقدم وهو يقدّم الخبر الضعيف على القياس فالحذر الحذر من قولهم، كذا في شروح "المنار" وحواشيه. ١٢

(١) قوله: [**حديث الأعرابيّ... إلخ**] وهو ما روي أنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام كان يصلّي وأصحابه خلفه، فجاء أعرابيّ فوقع في بئر فضحك بعض أصحابه فلمّا فرغ عن الصلاة، قال: «من ضحك منكم قهقهةً فليعد الوضوء والصلاة جميعاً»، والقياس فيه أن لا يكون ناقضاً؛ لأنّ علّة نقض الطهارة هي خروج النجاسة؛ لأنّ اتّصاف البدن بالنجاسة ممّا ينافي اتّصافه بالطهارة وفي القهقهة ليس ذلك أي: خروج النجاسة فترك القياس بهذا الحديث، وإن قلت: راوي الحديث سعيد الجهنيّ وهو لم يعرف بالفقه والاجتهاد بين الصحابة فكيف يصلح هذا مثالاً أو تفريعاً أو تائيداً، قلت: قد رواه أبو موسى الأشعريّ أيضاً وهو معروف الفقه بينهم، كذا في "النهاية". ١٢

(٢) قوله: [**حديث القيء... إلخ**] وهو ما روي أنه قال عليه الصلاة والسلام: «من قاء أو رعف في صلاة فلينصرف وليتوضّأ و ليبن صلاته ما لم يتكلّم»، والقياس يقتضي أن لا يفسد الوضوء بالرعاف والقيء؛ لأنّ الخارج ليس بنجس؛ لأنه خرج من أعلى المعدة وهو ليس بمحلّ النجاسة، فإن قلت: المرّة والبلغم والطعام المختلفة بها رطوبات نجسة ولذا يتنفّر عنها الطبع، قلت: لو كان هذه الأشياء نجسة لاستوي فيها القليل والكثير كما في دم السائل، وروي هذا الحديث عن عائشة رضي الله تعالى عنها وهي فقيهة الأمّة، قال عليه السلام في شأنها: «خذوا من هذه الحميراء ثلثي دينكم» و«الحميراء» لقب عائشة رضي الله تعالى عنها، كذا في "المعدن" وغيره. ١٢

حديث السهو[1] بعد السلام وترك القياس به، والقسم الثاني: من الرواة هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى كأبي هريرة وأنس بن مالك فإذا صحّت رواية مثلهما عندك فإن وافق الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل به وإن خالفه كان العمل[2] بالقياس أولى، مثاله ما روى أبو هريرة «الوضوء مِمّا مسته النار» فقال له ابن عباس: «أرأيت لو توضّأت بماء سخين أكنت تتوضأ منه»، فسكت، وإنّما رده بالقياس؛ إذ لو كان عنده خبر لرواه، وعلى هذا[3] ترك أصحابنا رواية أبي هريرة في مسئلة المصرّاة[4] بالقياس وباعتبار

(١) قوله: [**حديث السهو... إلخ**] وهو قوله عليه السلام: «لكلّ سهو سجدتان بعد السلام»، والقياس يقتضي أن يسجد قبل السلام كما قال به الشافعي رحمه الله؛ لأنه يجبر الفائت: والجابر يقوم مقام الفائت في الصلاة فكذا ما هو جابر، وبعد السلام خارج من وجه فلم يكن في الصلاة من كلّ الوجه، ثُمّ اعلم أنّ المسألة مختلف فيها، فعندنا يسجد بعده وبه قال علي وابن مسعود وسعد وعمّار وابن عبّاس وابن زبير والحسن وإبراهيم وابن أبي ليلى والثوري والحسن بن صالح ابن حيي وأنس وعمر بن عبد العزيز، وعنده يسجد قبل السلام وبه قال الليث ومالك وأحمد واسحاق والزهري والأوزاعي وغيرهم، وقال مالك في رواية: إن كان في الزيادة فبعد السلام بحديث ذي اليدين وإن كان بالنقصان فقبله لحديث ابن بحينة، كذا في "الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**كان العمل... آه**] لأنّ الشبهة تمكّنت في رواية غير الفقيه من وجهين: أحدهما: شبهة الاتّصال بنا، والثاني: شبهة الغلط في النقل، فإنّ نقل الحديث بالمعنى كان شائعاً بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وغير الفقيه يحتمل أن ينقل بعبارته ولا ينتظم تلك العبارة ما انتظم به عبارة النبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم من المعاني بقصور دركها إذا النقل بالمعنى لا يتحقّق إلاّ بقدر فهم المعنى، فيتمكّن فيه شبهة في متن الخبر بعد ما تمكّنت شبهة في الاتّصال بخلاف القياس، فإنّ الشبهة فيه ليست إلاّ في الوصف الذي هو أصل القياس، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**وعلى هذا**] أي على أنّ الخبر يترك بالقياس إذا لم يكن الراوي معروفاً بالفقه والاجتهاد. ١٢

(٤) قوله: [**في مسألة المصرّاة... الخ**] وهو ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبيّ صلّى الله عليه ⇦

اختلاف أحوال الرواة (أي رواة أخبار الآحاد. ١٢) قلنا: شرط العمل بخبر الواحد[1] أن لا يكون (خبر الواحد. ١٢) مخالفا (ظاهرا أو مفرا نصا أو محكما. ١٢) للكتاب والسنّة (سواء كان خاصّا أو عامّا. ١٢) المشهورة وأن لا يكون مخالفاً للظاهر، قال (في الزمان الآتي بعد انقراض عهد النبوة. ١٢) عليه السلام: «تكثر لكم الأحاديث[2] بعدي فإذا روي لكم عنيّ حديث (خبر الواحد. ١٢) فاعرضوه (أي ذلك الحديث المروي. ١٢) على

وآله وصحبه وسلّم أنه قال: «لا تصرّوا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها و إن سخطها ردّها و صاعاً من تمرٍ» أي:مكان اللبن، فهو مخالف للقياس من كُلّ وجه؛ لأنهم أجمعوا على أنّ ضمان العدوان فيما له مثل مقدّر بالمثل صورةً و فيما لا مثل له مقدّر بالمثل معنىً و هو القيمة و صاع من تمرٍ ليس بمثل للبن لا صورةً و لا معنىً ولذا تركه أصحابنا، ولكن ههنا دقّة قويّة وهي أنّ هذا الحديث جاء في "البخاري" برواية عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه أيضاً والحال أنه معروف بالفقه والاجتهاد، ثُمّ اعلم أنّ رواية غير الفقيه إنّما لا يقبل عند مخالفة القياس إذا لم تلقّته أمّة بالقبول أمّا إذا تلقته يقبل، ثُمّ اعلم أنّ هذا مذهب عيسى بن أبان و اختاره القاضي الإمام أبو زيد عليه الرحمة وتابعه أكثر المتأخّرين، وأمّا عند الشيخ أبي الحسن الكرخيّ عليه الرحمة ومن تابعه فليس فقه الراوي شرطاً لتقديم الخبر على القياس، بل يقبل خبر كلّ عدلٍ مطلقاً بشرط إن لم يكن مخالفاً للكتاب و السنّة المشهورة؛ لأنّ التغيير مِن الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع ولو غيّره لغيّر على وجهٍ لا يتغيّر المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الحفّاظ الرواة العدول خصوصاً مِن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لمشاهدتهم أحوال النصوص و هم مِن أهل اللسان وهو الصحيح بحسب الظاهر، وليت شعري لم لا اختار المصنّف عليه الرحمة هذا القول، بل اختار مذهب عيسى ابن أبان، كذا في "المعدن" و شروح "المنار".١٢

(١) قوله: [**بخبر الواحد**] اعلم أنّ قبول خبر الواحد ووجوب العمل به متعلق بشروط ثمانية على ما أشار إليه الشيخ في الكتاب، أربعة في نفس الخبر وأربعة في المخبر، فالأربعة الأولى أن لا يكون مخالفاً للكتاب وأن لا يكون مخالفاً للسنّة المشهورة وأن لا يكون في حادثة يعمّ بها البلوى وأن لا يكون متروك الاحتجاج به عند ظهور الاختلاف، وأمّا الأربعة في المخبر فالعقل والعدالة والضبط والإسلام. ١٢

(٢) قوله: [«**تكثر لكم الأحاديث**...آه»] فهذا الحديث يدلّ بعبارته على اشتراط عدم مخالفة خبر الواحد الكتاب وبدلالته على اشتراط عدم مخالفة السنّة المشهورة لاتّحاد العلّة على ما بيّنا، فإن قيل: هذا الحديث طعنوا فيه وقالوا: راوي هذا الحديث يزيد بن ربيعة وهو مجهول فلا يصحّ الاحتجاج به، وأيضاً حكي عن يحي بن معين أنه قال: هذا حديث وضعه الزنادقة وهو أعلم هذه الأمّة في علم

⇦

كتاب الله فما وافق فاقبلوه وما خالف فردّوه» وتحقيق ذلك فيما روي عن علي بن أبي طالب أنه قال: كانت الرواة على ثلاثة أقسام: مؤمن مخلص صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرف معنى كلامه. وأعرابي جاء من قبيلة فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع إلى قبيلته فروى بغير لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى لا يتفاوت. ومنافق لم يعرف نفاقه فروى مالم يسمع وافترى فسمع منه أناس فظنوه مؤمنا مخلصا فرووا ذلك واشتهر بين الناس. فلهذا المعنى وجب عرض الخبر على الكتاب[1] والسنّة المشهورة، ونظير العرض على الكتاب[2] في حديث مسّ الذكر فيما يروى عنه «من مسّ

الحديث، قيل: إنّ الإمام محمّد بن إسماعيل البخاري أورد هذا الحديث في كتابه وهو إمام أهل هذه الصنعة فكفى به دليلاً على صحّته، كذا في "المعدن".١٢

(١) قوله: [**وجب عرض الخبر على الكتاب... إلخ**] لاحتمال أن يكون راويه أعرابياً غير فقيه أو منافقاً روى ما لم يسمع، فإن قلت: قد طعن فيه أهل الحديث وقالوا: روى هذا الحديث يزيد بن ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان ويزيد بن ربيعة مجهول ولا يعرف له سماع عن أبي الأشعث فكان منقطعاً فلا يصحّ الاحتجاج به، والجواب عنه: أنّ الإمام محمّد بن إسماعيل البخاري عليه الرحمة أورد هذا الحديث في كتابه وهو إمام أهل الحديث، فكفى به دليلاً على صحّته و لم يلتفت إلي غيره. ١٢.

(٢) قوله: [**ونظير العرض على الكتاب... إلخ**] وهو قوله عليه السلام: «مَن مسّ ذكره فليتوضّأ»، فإنّه مخالف الكتاب؛ لأنّ الله تعالى مدح المتطهّرين بالاستنجاء والماء بقوله عزّ اسمه: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾[التوبة : ١٠٨] والاستنجاء بالماء لا يتصوّر إلاّ بمسّ الفرجين وثبت بالنصّ أنه من التطهير، والحديث يقتضي أن يكون مسّ الذكر حدثاً يوجب الوضوء؛ لأنه أمر بالتوضّي بعد مسّ الذكر، فلو لم يكن حدثاً لا يوجب الوضوء لعدم الفائدة؛ لأنّ فعل النبيّ عليه السلام وكذا حكمه لا يخلو عن الحكمة، فإذا تعارضا أي: الكتاب والحديث فلا يترك العمل بالكتاب بالحديث الذي هو أدنى من

⇦

أي حديث مس الذكر. ١٢ — حديث مس الذكر. ١٢

ذكره فليتوضأ» فعرضناه على الكتاب فخرج[1] مخالفا لقوله تعالى: ﴿فِيهِ

أي أهل قباء رضي الله عنهم. ١٢

رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾[التوبة: ١٠٨] فإنّهم كانوا يستنجون بالأحجار

أي بعد استعمال الأحجار. ١٢ — فكان أدخل في النظافة. ١٢ — كما روى أبوهريرة رضي الله عنه. ١٢

ثم يغسلون بالماء ولو كان مس الذكر حدثا لكان هذا تنجيسا[2] لا تطهيرا[3] على

أهل قبا رضي الله عنهم. ١٢ — أي الاستنجاء بالماء. ١٢

أي مثل الحديث السابق. ١٢ — صفة. ١٢ — موصوف. ١٢

الإطلاق، وكذلك قوله عليه السلام: «أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها

من العضل وهو المنع. ١٢ — أي تلك المرأة. ١٢ — هذا الحديث. ١٢

فنكاحها باطل باطل باطل» خرج مخالفا لقوله تعالى: ﴿فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ[4] أَن

أي النساء. ١٢

الكتاب باعتبار العمل لا باعتبار ذاته، فافهم. ١٢

(١) قوله: [**فخرج مخالفاًلقوله تعالى:** ﴿فِيهِ رِجَالٌ... آه﴾] نزلت هذه الآية في أهل "مسجد قباء" وهم كانوا يستنجون بالماء بعد استعمال الأحجار، والاستنجاء بالماء لا يتصوّر إلاّ بمسّ الفرجين جميعاً، فلو كان مسّ الذكر حدثاً لا يكون الاستنجاء تطهيراً، وقد ثبت بالنصّ أنه تطهير والحديث تقتضي أن يكون مسّ الذكر حدثاً يوجب الوضوء؛ لأنه أمر بالتوضّي بعد مسّ الذكر فلو لم يكن حدثاً لا يوجب الوضوء لعدم الفائدة والنصّ يقتضي أن لا يكون حدثاً لما ذكرنا، فلذا ترك الحديث، واعترض الخصم عليه بأنّ التطهير عن النجاسة الحقيقية بمنزلة تطهير الثوب ولذا استحقّ المدح لا باعتبار الطهارة عن الحدث، والتطهير عن النجاسة الحقيقية لا ينافي كون المسّ حدثاً؛ لأنها لا تزول إلاّ بالمسّ و أيضاً إنّما يكون الحدث مذموماً إذا لم يكن وسيلة إلى استحكام الوضوء، وإذا كان لأحكام الطهارة الحكميّة كان حسناً و كان ممدوحاً أيضاً ولا أقلّ من أن لا ينافي المدح لمقارنته الأقوٰى ألا ترى أنّ هدم المسجد لإحكام البناء حسن و إن كان بنفسه مذموماً، لا يقال: جعل الاستنجاء تطهيراً مطلقاً؛ لأنّا لا نسلّم ذلك، بل إنّما هو تطهير عن النجاسة الحقيقية كيف، وأنّ الطهارة الحكميّة لا تحصل به بل بغسل الأعضاء الأربعة، كذا في "الفصول".

(٢) قوله: [**تنجيساً**] للبدن بالنجاسة الحكمية وهي أقوٰى من الحقيقية . ١٢

(٣) قوله: [**لا تطهيراً**] وقد سمّى الله تعالى ذلك تطهيراً على الإطلاق ومدحهم بذلك ولو كان حدثاً لما استحقّوا المدح؛ إذ الإنسان لا يستحقّ المدح بالتطهير في حالة الحدث، فافهم. ١٢

(٤) قوله: [﴿**فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ**﴾] العضل: المنع والضيق، والخطاب للأولياء أي: لا تمنعوهنّ وكانوا يعضلوهنّ بعد انقضاء العدّة ظلماً. ١٢

يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[البقرة: ٢٣٢] فإن الكتاب يوجب تحقيق (ثبوت. ١٢) النكاح[1] (بلا إذن. ١٢) منهنّ، ومثال العرض على (أي عرض خبر الواحد. ١٢) الخبر المشهور رواية القضاء بشاهد و يمين[2] (أي رواية القضاء بشاهد ويمين. ١٢) فإنّه خرج مخالفا لقوله عليه (المشهور. ١٢) السلام: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» (أخرجه البيهقي عن حديث ابن عباس بهذا اللفظ. ١٢) (وهو المدعى عليه. ١٢)[3]. وباعتبار هذا المعنى قلنا: خبر الواحد (أي اختلاف حال الرواة وأيضا ظنية الخبر. ١٢) إذا خرج مخالفا للظاهر[4] (أي ظاهر الحال. ١٢) لا يعمل به ومن صور (جمع صورة. ١٢) مخالفة الظاهر عدم اشتهار الخبر[5] فيما يعمّ به البلوى في الصدر الأوّل (أي عهد الصحابة رضي الله عنهم. ١٢)

---

(١) قوله: [**يوجب تحقيق النكاح... إلخ**] أي: ثبوته وذلك ينافي بطلانه كما هو صريح الحديث، ولقائل أن يقول: تحقّق الشيء ووجوده لا يستلزم صحّة ألا ترىٰ أنّ الشيء يوجد بركنه ومحلّه بتمامه ومع ذلك توقّف صحّته على شرط من الشرائط كالصلاة يوجد بشرائطها وأركانها ومع ذلك توقّف صحّتها على ستر العورة والنيّة وغيرها، وأجاب عنه الشارح عليه الرحمة في فصل الخاصّ: بأنه لَمّا أخبر الشارع بوجود النكاح منها كان الموجود ما يكون نكاحاً عنده، ولا نعني بصحّته شرعاً سوى ما يكون نكاحاً عند الشارع وهو مطلق عن قيد إذن الوليّ، كذا في "الفصول"وغيره. ١٢

(٢) قوله: [**بشاهد و يمين**] صورته رجل ادّعٰى مالاً مثلا على غيره ولا يكون له شاهد إلاّ واحد، فقضى القاضي بشاهد و يمين المدّعي عملاً بخبر الواحد، فهذا لا يجوز؛ لأنه مخالف للخبر المشهور وهو قوله عليه السلام: «البيّنة على المدّعي واليمين على مَن أنكر»،كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**على مَن أنكر**] أي: على المدّعٰى عليه وهو خبر مشهور وبيان المخالفة مِن وجهين: أحدهما: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قسّم بينهما والقسمة تقطع الشركة، فلا يكون اليمين حظّ المدّعي ألبتة كما لا يكون البيّنة حظاً للمنكر، والثاني: أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ذكر البيّنة واليمين محلّى بلام الجنس، فيقتضي أن يكون جنس البيّنات مشروعة في جانب المدّعي وجنس الأيمان مشروعة في جانب المنكر، ومِن ضرورته أن لا يكون اليمين مشروعاً في جانب المدّعي فترك هذا بالخبر، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**مخالفاً للظاهر... إلخ**] كما إذا عمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بخلاف موجب الحديث كحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما «أنّ النبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع» و قد روي عن مجاهد أنّه قال: «صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه إلاّ في تكبيرة الافتتاح» فقد ثبت أنه ترك العمل به كما إذا عمل بخلافه.١٢

(٥) قوله: [**عدم اشتهار الخبر... إلخ**] فيما تمسّ إليه الحاجة في عموم الأحوال مثل حديث الجهر بالتسمية

⇦

أي عهد التابعين. ١٢ — والمداهنة. ١٢ — الحديث. ١٢

والثاني؛ لأنهم لا يتّهمون بالتقصير في متابعة السنة فإذا لم يشتهر الخبر مع

إليه. ١٢ — أي عدم الاشتهار. ١٢ — أي الخبر. ١٢ — أي المخالف للظاهر. ١٢

شدّة الحاجة وعموم البلوى كان ذلك[1] علامة عدم صحّته، ومثاله في

أي المسائل الشرعية. ١٢ — أي العارض. ١٢

الحكميات إذا أخبر واحد أنّ امرأته حرمت عليه بالرضاع الطاري[2] جاز أن

الزوج. ١٢ — أي خبر من أخبر أن امرأته إلخ. ١٢ — أي الامرأة. ١٢ — أي عقد النكاح. ١٢

يعتمد على خبره ويتزوج أختها ولو أخبر أنّ العقد كان باطلاً بحكم الرضاع

أي مثل إخبار الرضاع. ١٢ — أي خبر طلاق الزوج إياها. ١٢

لا يقبل خبره[3]، وكذلك إذا أخبرت المرأة بموت زوجها أو طلاقه إياها وهو

أي المخبر. ١٢ — الزوج. ١٢

وهو ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: «كان النبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم جهر بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» في الصلاة» فإنّ أمر التسمية ممّا يعمّ به البلوى؛ لأنّ هذه حادثة تكرّر في كلّ يوم و ليلة بالنسبة إلى جميع المكلّفين، فلو كان هذا الخبر معمولاً لاشتهر فيما بينهم، كذا في"الفصول". ١٢

(١) قوله: [**كان ذلك... إلخ**] أي: علامة عدم شهرته فيما بينهم فيما يعمّ به البلوى أمارة على نسخه أو بطلانه وهو مذهب أبي الحسن الكرخي مِن أصحابنا وهو مختار المتأخّرين، ولذا لا نعمل بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وخبر مسّ الذكر وخبر الوضوء مِمّا مسّته النار وغيرها حيث يحتاج فيه إلى كمال الشيوع والإستفاضة؛ لأنه مِمّا يعمّ به البلوى وهي مِمّا يحتاج إلى معرفتها الخاصّة والعامّة وقد بقيت على الأحاد و لم يصل إلى حدّ التلقي، وهذا وجه آخر لترجيح أخبارنا على أخبارهم في هذه الأبواب وليس هذا ردّ الخبر بالرأي والقياس، بل هو ترجيح ما تتشبّث به مِن الأحاديث وعند عامّة الأصوليين يقبل إذا صحّ سنده فافهم، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**بالرضاع الطاري**] أي: على النكاح بأن تزوج رجل صغيرةً، فأخبر ثقّة أنّها قد ارتضعت من أمة لها أوأخته يجوز الاعتماد على خبره، فتحرم الصغيرة على الزوج؛ لأنّها صارت أخته رضاعاً. ١٢

(٣) قوله: [**لا يقبل خبره**] فلا يحكم ببطلان العقد وتفريقهما بمجرّد خبرها أنّها أرضعتهما، فلا يتزوّج بأختها؛ لأنّ خبرها مخالف للظاهر؛ لأنّ النكاح حصل بشهرة وحضور جماعة، فلو كان الرضاع ثابتاً لم يخف عليهما وعلى الشهود وأقربائهما أنّ بينهما سبب حرمة، ومِن حيث إنّه لم يشتهر دلّ أنه غير صحيح بخلاف الرضاع الطاري؛ لأنه لا يخالف الظاهر، ثُمّ هذا كلّه فتوى وقضاء، وأمّا التقوى والديانة فهو أن يدعها لهذه الشبهة، وقد أخرج الترمذي في سننه عن عقبة ابن الحارث أنه تزوّج امرأة، فجاءت امرأة سوداء، وقالت: إنّي أرضعتكما، قال: فأتيت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، فقلتُ: تزوّجتُ فلانة بنتَ فلانٍ فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت: إنّي أرضعتكما وهي كاذبة، قال: فأعرض

⇦

غائب جاز أن تعتمد على خبره[1] وتتزوّج بغيره، ولو اشتبهت عليه القبلة فأخبره واحد عنها وجب العمل به، ولو وجد ماء لا يعلم حاله فأخبره واحد عن النجاسة لا يتوضّأ به بل يتيمم.

المرأة التي أخبرت بموت إلخ. ١٢ تلك المرأة. ١٢ أي الزوج المطلق أو الذي مات. ١٢ أي إنسان. ١٢ أي من اشتبهت عليه. ١٢ أي القبلة. ١٢ أي بإخبار الواحد. ١٢ أي الماء. ١٢ أي بالماء الغير المعلوم حاله من الطهارة والنجاسة. ١٢

عنّي، قال: فأتيته مِن قبل وجهه، فقلتُ: إنّها كاذبة، قال: وكيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما دعها عنك، قال: وهذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند بعض أهل العلم مِن أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ومن بعدهم أجازوا شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، وبه يقول أحمد وإسحٰق، وقال بعض أهل العلم لا يجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع وهو قول الشافعيّ عليه الرحمة، فالجمهور على أنه لا يثبت إلاّ بنصاب الشهادة فافهم، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [جاز أن تعتمد على خبره] لعدم مخالفة الظاهر؛ لأنه ليس ثَمّه دليل مكذّب لخبر الواحد فيقبل خبره ووجب العمل به، ثُمّ اعلم أنّ هذا في الإخبار، وأمّا في الشهادة فلا يصحّ وإن كان الشاهد اثنين حيث لا يقضي القاضي بالفرقة؛ لأنه قضاء على الغائب، كذا في "النهاية". ١٢

فصل خبر الواحد[1] حجّة في أربعة مواضع[2]: خالص حقّ الله تعالى ما ليس بعقوبة[3]، وخالص حقّ العبد ما فيه إلزام محض، وخالص حقّه ما ليس في إلزام، وخالص حقّه ما فيه إلزام من وجه، أمّا الأوّل فيقبل فيه[4] خبر الواحد فإنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل[5] شهادة الأعرابي في هلال رمضان،

(حديثا كان أو غيره. ١٢ - في الأعمال دون الاعتقاديات. ١٢ - أحدها. ١٢ - من الحدود والقصاص. ١٢ - ثانيها. ١٢ - على الغير. ١٢ - ثالثها. ١٢ - رابعها. ١٢ - دون وجه. ١٢ - يعتبر. ١٢)

---

(١) قوله: [**خبر الواحد**] أي: الواحد الشرعيّ الذي لم يبلغ حدّ الشهرة والتواتر لا الواحد الحقيقيّ، فتدخل فيه شهادة الشاهدين، أو أربعة من الشهداء كما في الزنا. ١٢

(٢) قوله: [**في أربعة مواضع**] و لم يذكر الماتن عليه الرحمة القسم الخامس الذي ذكره سائر الأصوليين وهو ما كان عقوبة من حقوق الله تعالى؛ لأنّ خبر الواحد ليس بحجّة فيه؛ لأنّ إثبات العقوبات كالحدود والقصاص لا يجوز بالشبهات، فإذا تمكّن في الدليل شبهة لم يجز إثباها به، فإن قلت: فعلى هذا لا ينبغي أن تثبت العقوبات بالبيّنة، فإنّها خبر واحد، قلنا: إنّما صارت البيّنة حجّة فيها بالنصّ على خلاف القياس، قال الله تعالى:﴿فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعةً مِّنكُمْ﴾ [النساء : ١٥]، كذا في بعض الحواشي. ١٢

(٣) قوله: [**ما ليس بعقوبة**] وإنّما قيّد به؛ لأنّ ما هو عقوبة من حقوق الله تعالى لا يقبل فيه خبر الواحد عند الكرخي وإليه ذهب فخر الإسلام وشمس الأيمّة السرَخسي وكذا الماتن عليهم الرحمة؛ وذلك لأنّ مبنى الحدود على الإسقاط بالشبهات، فلا يجوز إثباها بخبر الواحد كما لا يجوز بالقياس، وأمّا إثباها بالبيّنات فيجوز بالنصّ الموجب للعلم على خلاف القياس وهو قوله تعالى:﴿وَاسْتَشْهِدُواْ...﴾الأية [البقرة : ٢٨٢]. وقد انعقد الإجماع على ذلك. ١٢

(٤) قوله: [**فيقبل فيه... إلخ**] فمثل عامّة الشرائع من الصلاة والصوم والوضوء والعشر وصدقة الفطر يقبل في كلّها خبر الواحد على ما قلنا من شرائط من الإسلام والعدالة والعقل والضبط عند الجماهير، وزعم بعض العلماء أنه لا يقبل خبر الواحد فيما هو ابتداء عبادة ويقبل فيما هو مفروع عنها لأن من الواحد دليل لا قوّة فيه، فجاز أن يعمل فيما ليس فيه قوّة وهو الفرع، وللجمهور أنّ المقصود من العبادات هو العمل أصلاً كانت أو فرعاً فيجب العمل فيها بالدلائل الموجبة للعمل ويؤيّده أنه عليه السلام قبل شهادة الأعرابي في هلال رمضان، كذا في "الفصول". ١٢

(٥) قوله: [**فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قبل... إلخ**] لأنّ الثابت بها حقّ الله تعالى على عباده خالصاً و هو الصوم حيث قال الله جلّ شانُه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ...﴾ الأية [البقرة : ١٨٣] ولهذا لم تشترط فيه الحرّيّة ولفظ الشهادة فيه مخالف لمرضي فخر الإسلام حيث ذكر في أصوله أنّ الشهادة

و أمّا الثاني فيشترط فيه العدد والعدالة، ونظيره المنازعات[1] وأمّا الثالث فيقبل فيه خبر الواحد[2] عدلاً كان أو فاسقاً، ونظيرهالمعاملات وأمّـــا الرابـــع فيشترط فيه إمّا العدد أو العدالة عند أبي حنيفة رضي الله عنه ونظيره[3]: العزل والحجر.

وهي أحد شطريها. ١٢ — أي التعدد وأقله الإثنان. ١٢ — أي خصومات المال. ١٢ — وهو من حقوق العباد ماليس فيه إلزام كالوكالات. ١٢ — مما يتعامله الناس بلا إلزام. ١٢ — وهو خالص حق العبد ما فيه إلزام من وجه دون وجه. ١٢ — أحد شطري الشهادة لأنه لو كان فيه إلزام محض لاشترط كلاهما. ١٢

بهلال رمَضان مِن النوع الثالث وهو خالص حقّ العبد ما ليس فيه إلزام؛ لأنّ خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو النصّ، وأجيب: بأنّ المصنّف عليه الرحمة فيه تابع شمس الأيمّة السرخـــسي عليـــه الرحمـــة، والصحيح ذلك فإنّ العدالة شرط في الشهادة بهلال رمَضان وخبر الفاسق مقبول في النوع الثالث كما سيأتي،كذا في "المعدن". ١٢

(١) قوله: [**المنازعات**] كالبيوع والأشربة والأملاك المرسلة بأن ادّعى أحد على آخر أنه باع هذا العبد أو اشترى ذلك أو أنّ ألفاً عليه، فإنّه يشترط فيه العدد والعدالة، الأوّل بقولـــه تعـــالى:﴿وَاسْتَـــشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ﴾ الآية [البقرة : ٢٨٢] والثاني بقوله عزّ اسمه: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق : ٢]؛ ولأنّ التزوير والتلبيس والحيل في الخصومات أكثر فشرط زيادة العدد ولفظ الشهادة تقليلاً لها وصيانة للحقوق المعصومة بقدر الوسع والإمكان؛ ولأنّ المنازعة قائمة بين اثنين بخبرين متعارضين مِن الدعوٰى وأفكار فلم يقع الفصل والرجحان بجنسه مِن الخبر بل بخبر ظهرت له مزية على غيره من يمين أو شهادة أي: أقوال اثنين أو أكثر، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**فيقبل فيه خبر الواحد... إلخ**] فإنّه عليه السلام كان يقبل الهديّة من العادل والفاسق بإخبارهما بأنها هديّة؛ ولأنّ الضرورة دعت إلى قبول خبر كلّ مميّز، فإنّ الإنسان قلّما يجد المجتمع بشرائط الشهادة كلّها ولا دليل للسامع غير هذا الخبر فتسقط الشرائط سوى التميز للضرورة بخلاف خبره عليه السلام، فإنّه لا ضرورة إلى قبول خبر الفاسق ثَمّه لكثرة الرواة العدول، وحكم الله تعالى في تلك الحادثة يمكن معرفته بدليل آخر أي: القياس، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**ونظيره**] العزل والحجر أي: عزل الوكيل وحجر المأذون، فإنّ فيها إلزاماً من حيث إنّه يلزمهما ألف عن التصرّف و يبطل عملهما في المستقبل وليس بإلزام من حيث إنّ المؤكّل والمولى يتـــصرّف في حقّه بالفسخ كما يتصرف في حقه بالتوكيل والإذن، فشرطنا فيهما العدد والعدالـــة لكونهمـــا بـــين المنـــزلتين، كذا في "المعدن". ١٢

البحث الثالث في الإجماع[1]

دون من سواهم من الأمم السابقة. ١٢

فصل إجماع هذه الأمّة بعد ما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في

المرحومة. ١٢ — حديث: من أراد بحبوحة الجنة فيلزم الجماعة أخرجه الترمذي. ١٢ — قال الله تعالى: كنتم خير أمة إلخ. ١٢

فروع الدين[2] حجّة موجبة للعمل بها شرعا كرامة لهذه الأمّة ثم الإجماع على

أي تصريحا. ١٢

أربعة أقسام: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على حكم الحادثة نــصا. ثم

أي الصحابة. ١٢ — أي بعض الصحابة. ١٢ — بعد اختلافهم. ١٢ — من التابعين رضي الله عنهم. ١٢

إجماعهم بنص البعض وسكوت الباقين عن الردّ[3]. ثم إجماع من بعدهم فيما لم

لم يظهر. ١٢ — واختلف في حجيته. ١٢ — أي الصحابة. ١٢ — في القطعية. ١٢ — أي إجماع الصحابة على حكم الحادثة نصا. ١٢

يوجد فيه قول السلف. ثم الإجماع على أحد أقوال السلف. أمّا الأوّل فهو بمنــزلة[4]

بعد بلوغهم الخبر. ١٢ — في القطعية. ١٢ — في القطعية. ١٢

آية من كتاب الله تعالى ثم الإجماع بنصّ البعض وسكوت الباقين فهو بمنــزلة

---

(١) قوله: [في الإجماع] اعلم أنّ الإجماع في اللغة العزم والاتّفاق، يقال: «أجمع فلان على كذا» أي عــزم عليه وأجمعوا على كذا اتّفقوا عليه، وأمّا في الاصطلاح فهو اتّفاق علماء كلّ عصر من أهل السنّة ذوي العدالة والاجتهاد على حكم، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [في فروع الدين] قيّد به؛ لأنّ أصول الدين كالتوحيد والصفات والنبوّة ثابتة بالقواطع النقليــة، فلا تظهر حجيّة الإجماع فيها لحصول العلم بهذه الأشياء بدون الإجماع بالقواطع. ١٢

(٣) قوله: [عن الردّ] وذلك أن يتكلّم البعض بحكم الحادثة ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضيّ مدّة التأمّل والنظير في الحادثة، وقال بعضهم: لا بدّ مِن النصّ ولا يثبت بالسكوت؛ لأنّ السكوت في نفسه محتمل يحتمل أن يكون لمهابة أو تفكّر من المسئلة أو لالتباس الأمر لعدم التيقّن بالنفي أو الإثبات أو لمصلحة غير ذلك، والمحتمل لا يكون حجّةً، ولنا أنّ شرط التنصيص من كلّ واحد أدّى إلى أن لا ينعقد إجماع خصوصاً بعد قرن الأوّل حجّة لتعذّر إجماع أهل العصر على أن يتكلّم كلّ واحد، والمعتاد في كلّ عصر أن يتولّى الكبار للفتوى ويسلّم سائرهم، ولأنه إذا بلغ حكم الحادثة فلو كان الحقّ عند أحد خلافه، فالسكوت عنه حرام ولا يظنّ هذا بعلماء الأمّة لا سيّما بالسلف، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [فهو بمنــزلة... إلخ] أي: في المرتبة في الاعتقاد والعمل فرَدُّه كفر، لكنّ الفرق إنّما هو اعتباريّ؛ لأنّ الأوّل كتاب الله تعالى فهو ذو العظم من الثاني. ١٢

المتواتر،[1] ثم إجماع من بعدهم بمنــزلة المشهور من الأخبار، ثم أجماع المتأخّرين على أحد أقوال السلف بمنــزلة الصحيح من الآحاد[2]، والمعتــبر في هــذا الباب إجماع أهل الرأي والاجتهاد فلا يعتبر بقول العوام والمتكلّم والمحــدّث الذي لا بصيرة له في أصول الفقه[3]، ثم بعد ذلك الإجماع علــى نــوعين[4]: مركّب وغير مركّب فالمركب ما اجتمع عليه الآراء على حكم الحادثة مــع

أي الصحابة فيما لم يوجد فيه قول السلف. ١٢ — في أنه يوجب علم الطمانينة دون علم اليقين. ١٢ — الخبر. ١٢ — أخبار. ١٢ — أي في الفقه. ١٢ — كعامة المحد ثين. ١٢ — أي المتكلم والمحدث. ١٢ — فالإجماع المركب. ١٢ — جمع الرأي. ١٢

---

(١) وقوله: [فهو بمنــزلة المتواتر] في القطعيّة ووجوب العمل به لكن لا يكفّر جاحده؛ لأنّه متفاوت عن الأوَّل نظراً إلى أنّ السكوت محتمل لالتباس الأمر لعدم اليقين بالنفي والإثبات. ١٢

(٢) قوله: [بمنــزلة الصحيح من الآحاد] حتّى يوجب العمل دون العلم بشرط أن يكون مخالفاً للأصول، فكان هذا الإجماع حجّة على أدنىٰ مراتب، وينبغي أن لا يكون مقدّماً على القياس، كخبر الواحد، ثُمّ إعلم أنه يرد ههنا أنّ الدلائل الّتي أوجبت كون الإجماع حجّةً قطعيّةً لا لتفاوت بين إجماع الــصحابة رضي الله تعالى عنه وإجماع من بعدهم، بل يقتضي أن يكون كلّ إجماع حجّةً قطعيةً فمن أين وقــع التفاوت بين أنواعه؟ والجواب: وجه التفاوت أنّ الإجماع عبارة عن اتّفاق أهل الــرأى والاجتــهاد والصحابة رضي الله تعالى عنه كانوا أعرف من بعدهم بأحوال النصوص ومشاهدة أســباب نزولهــا وأعلمهم بمواقعها وحوادثها وأوقفهم على معاني التنــزيل وتأويله وأسبقهم في معاني الاســتنباطات الفقهيّة من الكتاب والسنّة ومن غيرهم، فكان إجماع من بعدهم دون إجماعهم لما اتّفق أي: حــصل للصحابة عليهم الرضوان من أسباب إصابة الحقّ ما لم يحصل لغيرهم فالتفاوت ظاهر لا يخفى، كذا في "الحصول" وغيــره. ١٢

(٣) قوله: [في أصول الفقه] وهي المعاني الفقهيّة ووجوه الاستدلال وطرق الدلالة، وإنّما قيّد المحدّث بهذا القيد؛ لأنّ الظاهر أنّ المحدّث عالم بالأحكام بظواهر الأحاديث ولكن لم يعــرف منــاط الأحكــام الشرعيّة. ١٢

(٤) قوله: [ثُمّ بعد ذلك الإجماع على نوعين] إعلم أنّ الإجماع على نوعين: سنديّ: وهو إجماع علمــاء كلّ عصر من أمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم على حكم، وقد مرّ بأقسامه، ومذهبيّ: وهو إجماع بعض المجتهدين على حكم، فلمّا فرغ المصنّف من بيان أقسام الإجماع السنديّ شــرع في بيــان الإجمــاع المذهبيّ، فقال: «ثُمّ بعد ذلك... آه». ١٢

وجود الاختلاف في العلة، ومثاله الإجماع على وجود الانتقاض عند القيء ومس المرأة، أمّا عندنا فبناء على القيء وأمّا عنده فبناء على المسّ، ثم هذا النوع من الإجماع لا يبقى حجّة[1] بعد ظهور الفساد[2] في أحد المأخذين حتّى لو ثبت أن القيء غير ناقض فأبوحنيفة عليه الرحمة لا يقول بالانتقاض فيه ولو ثبث أن المس غير ناقض فالشافعي عليه الرحمة لا يقول بالانتقاض فيه لفساد العلّة التي بني عليها الحكم، والفساد متوهّم في الطرفين[3] لجواز أن يكون أبو حنيفة رحمه الله مصيبا في مسئلة المس مخطئا في مسئلة القيء والشافعي مصيبا في مسئلة القيء مخطئا في مسألة المس، فلا يؤدّي[4] هذا إلى بناء وجود الإجماع

---

(١) قوله: [**لا يبقى حجّة**] لأنّ بظهور الفساد في أحد المأخذين تبدّل رأي المجتهد وتبدّل الرأي بمنزلة انتساخ النصّ فيكون هذا انتهاء الحكم في نظر المجتهدين. ١٢

(٢) قوله: [**بعد ظهور الفساد**] بالفرق بين المقيس والمقيس عليه بمناسب آخر بسب ظهور الفارق المخالف بين الأصل والفرع، مثلاً أنّ أبا حنيفة فيقول: بالانتقاض عند القيء؛ لأنه الخارج النجس كالخارج من السبيلين، ثُمّ لو ظهر الفساد بالفرق المناسب وهو أنّ القيء غير ناقض والقياس على الخارج من السبيلين لا يصحّ؛ لأنّ الخارج منهما ناقض لكونه نجساً وهذا ليس بموجود في القيء لم يبق الإجماع المركّب بهذا الفرق فافهم، كذا قال البعض. ١٢

(٣) قوله: [**والفساد متوهّم في الطرفين**] دفع إيراد يرد عليه تقريره: أنّ هذا الإجماع المركّب متضمّن للفساد كما يشير إليه، قوله: «وهذا الإجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد في أحد الماخذين»؛ لأنّ الحقّ في موضع الخلاف واحد والطرف الآخر باطل، وتقرير الدفع: أنّ الفساد غير متيقّن في أحد الطرفين بجواز أن يكون أحد الإمامين مصيباً والآخر مخطئا، فلا يؤدّي إلى وجود الإجماع على الباطل، والحاصل أنّ الإجماع إنّما كان على الباطل لو كان الفساد فيه متيقّناً وأمّا لو كان متوهّماً فلا، كذا في "الشرح". ١٢

(٤) قوله: [**فلا يؤدّي... إلخ**] يعني: أنه لا يتوهّم من كون الفساد متوهّماً في الطرفين كون الإجماع على ⇦

على الباطل، بخلاف ما تقدّم من الإجماع[1]، فالحاصل أنه جاز ارتفاع هــذا (المركب. ١٢) الإجماع لظهورالفساد فيما بني (أي علة. ١٢) هو (الإجماع. ١٢) عليه ولهذا[2] إذا قضى القاضي (بالبينة. ١٢) في حادثة ثم ظهر رقّ الشهود (أي كونهم عبيدا. ١٢) أو كذبهم (ظهر. ١٢) بالرجوع (بأن رجعوا عن الشهادة. ١٢) بطل قضاؤه (أي القاضي. ١٢) وإن لم يظهر[3] ذلك (أي بطلان القضاء. ١٢) في حقّ المدّعي..

الباطل؛ لأنّ الفساد احتمال وهْم والأمر الحقيقيّ اتّفاق الفريقين علي حكم شرعيّ وهــو وجــوب التطهير،كذا قيل. ١٢

(١) قوله: [**بخلاف ما تقدّم من الإجماع**] هذا يوهم أنه متّصل بقوله: فلا يؤدّي هذا إلى الإجمــاع علــى الباطل وليس كذلك؛ لأنه لم يتقدّم من الإجماع ما كان إجماعاً على الباطل، لكنّ الظاهر أنه متّــصل بقوله: ثُمّ هذا النوع من الإجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد والفساد متوهّم فيه بخلاف ماتقدّم مــن الإجماع وهو ما اجتمع عليه الآراء من غير اختلاف في العلّة؛ فإنّه ليس فيه توهّم الفساد حتّى يقدر فيه أن لا يبقى بعد ظهور الفساد والتوهّم فيه، كذا في"المعدن"و"الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**ولهذا... إلخ**] أي: لما ظهر أنّ المبني يبطل ويرتفع ببطلان المبنى عليه، قلنــا: إنّ مــبنى حكــم القاضي في حادثة متنازع فيها هو البيّنة أي: شهادة الشهود، فإذا بطلت الشهادة إمّا بفقــد أصــلها بكونها كاذبةً فظهر أنّهم كذبوا فيها، أو بفقد شيء من شرائطها كالحريّــة والــذكورة الخالــصة في العقوبات أو غير الخالصة في غيرها، فظهر أنّهم عبيد أرقاء وإناث بطل قضائه المبنى عليه في الواقع وفي حقّ غير الفريقين لا في حقّها لحجّة شرعيّة صحيحة عند القضاء، فلو أبطل القضاء بنفسه لزم إبطال ما كان حجّة شرعاً، وحجج الشرع لا تحتمل الفساد والإبطال فافهم، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**وإن لم يظهر... إلخ**] دفع دخل مقدّر بأنا لا نسلّم أنّ القضاء بالمال باطل؛ لأنّه لو كان كذلك لوجب ردّ المال المقضي به إلى المدّعى عليه على المدعي فيما إذا كان القضاء بالمال فظهــرت رقيّــة الشهود أو رجوعهم بعد القضاء، فأجاب: بأنّ القضاء إنّما يبطل في حقّ المدّعٰى عليه والشهود لا في حقّ المدّعي؛ لأنه إذا قضى القاضي له عليه نفذ القضاء لوجود حجّية شرعيّة فلا يبطل القضاء، لكنّه في حقّ المدّعٰى عليه دفعاً للضرر عنه حتّى لا يأمر بدفع المال وفي حقّ الشهود زجراً عليهم حتّــى يجــب الضمان عليهم؛ لأنّهم أتلفوا مال المدّعٰى عليه بالشهادة، وقيل معنى قوله: يبطل القضاء لا ينفذ باطنــاً وهو غير صحيح فيما إذا كان القضاء بشهادة الزور، فإنّه ينفذ ظاهراً و باطناً عند أبي حنيفة خلافــاً للصاحبين، كذا في"المعدن". ١٢

أي سقوط الحكم لسقوط بناه وعلته. ١٢ على الإسلام بإعطاء شيء من الزكاة. ١٢ المذكورة في القرآن. ١٢

وباعتبار هذا المعنى سقطت(١) **المؤلّفة قلوبهم عن الأصناف الثمانيـــة لانقطـــاع**

هم ضعفاء الإسلام أو مسلموا السيف. ١٢

أو بغيره من المانعات. ١٢ أي السهم. ١٢ أي أن الشيء يرتفع بارتفاع علته. ١٢

العلّة، وسقط(٢) **سهم ذوي القربى لانقطاع علته، وعلى هذا إذا غسل الثوب**

من خمس الغنيمة. ١٢ وهم أقارب الرسول عليه السلام. ١٢ وهي النصرة. ١٢

أي كون علة الطهارة زوال النجاسة. ١٢ بالخل. ١٢

النجس(٣) **بالخلّ فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحلّ لانقطاع علّتها و بهذا**(٤) **ثبت**

خلافا للشافعي رحمه الله. ١٢ وهو وجود النجاسة في المحل. ١٢

---

(١) قوله: [**سقطت... إلخ**] و ذلك لأنّ المؤلّفة قلوبهم على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّهم لو تألّفوا و مالوا إلى الإسلام فمالَ معهم أقوام قوي أهل الإسلام،ولذا كان يعطيهم من الزكاة ليتألّف قلوبهم إلى أهل الإسلام، فلمّا أعزّ الله تعالى الإسلام والمسلمين وأغنى عنهم أي: في خلافة أبي بكرن الصديق رضي الله تعالى عنه منع الزكوة عنهم لانتفاء علّتها؛ لأنّ الحكم إذا ثبت بعلّة مخصوصة يرتفع بارتفاع تلـــك العلّة، كذا في"المعدن" وغيره. ١٢

(٢) قوله: [**وسقط... إلخ**] أي: سقط سهم ذوي القربى وهم أقارب الرسول صلّى الله عليه وسلّم لانقطاع علّته، اعلم أنّ خمس الغنيمة يقسم على ثلثة أسهم: سهم لليتامى أو سهم للمساكين وســـهم لابـــن السبيل ويدخل فقراء ذوى القربى فيهم ويقدّمون ولا يدفع إلى أغنيائهم وكان لذوي القربى معه لغنيهم وفقيرهم على الإطلاق، ثُمّ سقط بعد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم سهمهم؛ لأنه عليه السلام إنّما كـــان يعطيهم للنصرة يدلّ عليه قوله عليه السلام: «إنهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والإسلام و شـــبّك بين أصابعه»، فإذا أعزّ الله تعالى الإسلام وأغنى عن نصرتهم سقط سهمهم لانتفاء العلّة ويؤيّده ما روي أنه قال عليه السلام: «سهم ذوي القربى في حال حياتي و ليس لهم بعد مماتي»، كذا في"المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**غسل الثوب النجس... آه**] أي: إذا غسل الثوب النجس بالخلّ أو بغيره من المائعات فزالـــت النجاسة يحكم بطهارة المحلّ؛ لأنّ نجاسة المحلّ إنّما يكون لعلة وجود النجاسة في المحـــلّ فـــإذا زالـــت النجاسة عن المحلّ فقد ارتفعت علته؛ وذلك لأنّ النجاسة تزول عن المحلّ حسًّا حقيقةً وحكماً كمـــا تزول بالماء، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**وبهذا**] أى: بأنّ علّة الطهارة زوال النجاسة ثبت الفرق بين الحدث والخبث أي: بين النجاســـة الحكميّة والحقيقيّة حيث لا تفيد المائع طهارة الغسل والوضوء، فإنّ الخلّ يزيل النجس عن المحلّ، وطهارة المحلّ عن النجاسة الحقيقيّة بزوال النجاسة وقد وجد، وأمّا طهارة الوضوء والغسل فإنّما عرفت شرعاً باستعمال المطهّر وليست علّتها زوال النجاسة؛ إذ لا يحسّ ولا يعقل نجاسة في المحلّ حتّى تزول، وإنّما الخلّ له أثر في زوال النجاسة لا غير، فلهذا لا يفيد طهارة الغسل والوضوء، كذا في "الفصول". ١٢

في إزالته بغير الماء دون الحدث. ١٢

الفرق بين الحدث والخبث، فإن الخل يزيل النجاسة عن المحلّ، فأمّا الخلّ لا

أي طهارة المحل. ١٢

يفيد طهارة المحلّ وإنّما يفيدها المطهّر وهو الماء.

طهارة حكمية وإن أفاد طهارة حسية حقيقية. ١٢

فصل ثم بعد ذلك[1] نوع من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل وذلك نوعان أحدهما: ما إذا كان منشأ الخلاف في الفصلين واحدا والثاني: ما إذا كان المنشأ مختلفا والأوّل حجّة والثاني ليس بحجّة، مثال الأوّل فيما خرج العلماء من المسائل الفقهية على أصل واحد، ونظيره إذا أثبتنا أن النهي عن التصرّفات الشرعية يوجب تقريرها، قلنا: يصح النذر بصوم يوم النحر والبيع الفاسد يفيد الملك لعدم القائل بالفصل، ولو قلنا: إنّ التعليق سبب عند وجودالشرط قلنا: تعليق الطلاق والعتاق بالملك وسبب الملك صحيح، وكذا لو أثبتنا أن ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق الحكم به، قلنا: طول الحرّة لا يمنع جواز نكاح الأمة؛ إذ صح بنقل السلف أن الشافعي رحمه الله فرّع مسألة طول الحرة على هذا الأصل[2] ولو أثبتنا جواز نكاح الأمة المؤمنة مع

غريب. ١٢ — وهو أيضا الإجماع المركب. ١٢ — أي الفرق. ١٢ — أي الخلاف. ١٢ — أي في المسئلتين. ١٢ — أي الأصل. ١٢ — أي الإجماع الذي كان الخلاف فيه واحدا. ١٢ — بيان لما فيما. ١٢ — في المسئلتين. ١٢ — أي ما فيه منشأ الخلاف مختلف. ١٢ — أي تخريج العلماء على أصل واحد. ١٢ — كالصوم والصلاة والإجارة والبيع. ١٢ — أي تاكيد مشروعتيها. ١٢ — كما سبق في النهي. ١٢ — عند القبض. ١٢ — عندنا خلافا للشافعي فعنده المعلق بالشرط سبب في الحال. ١٢ — أي الفرق. ١٢ — أي تعليق أمر بالشرط. ١٢ — أي مثل السابق في عدم القائل بالفصل. ١٢ — إن قال لعبد الغير إن ملكتك فأنت حر. ١٢ — بأن قال لأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق. ١٢ — أي القدرة على نكاحها. ١٢ — أي بذلك الصفة. ١٢ — أو مقيد بشيء لا بالتوصيف. ١٢ — تعليل لقوله وكذا لو أثبتنا. ١٢ — وهو أن ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة يوجب تعليق الحكم. ١٢ — أي القدرة على نكاحها. ١٢

(١) قوله: [**ثُمّ بعد ذلك**] أي: بعد ما تحقّقت من الإجماع مِن تفسيره وشرطه وأقسامه نوع غريب مِن الإجماع وهو عدم القائل بالفصل وهو أيضاً مِن الإجماع المركّب وهو أن يكون المسئلتان مختلفان فيهما، فإذا ثبت أحدهما ثبت الآخر ضرورة لعدم القائل بالفصل؛ لأنه إمّا أن يكون المسئلتان ثابتين معاً أو منتفيين معاً عند الخصمين ولا قائل بالقول الثالث بأن يكون أحدهما ثابتاً والآخر منتفياً، فإذا أثبت أحد الخصمين واحداً منهما ثبت الآخر لعدم القائل بالفرق،كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**على هذا الأصل**] لقائل أن يقول: مسئلة طول الحرّة عنده متفرّع على أنّ انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لا على أنّ ترتّب الحكم على اسم موصوف بصفة يوجب تعليق الحكم به اللّهمّ إلاّ أن يقال: الوصف عنده ملحق بالشرط فيوجب انتفائه انتفاء الحكم، وأيضاً له أن يقول: ما الفائدة في ذكر قوله: «إذ صحّ بنقل السلف... إلخ» في هذا المقام والظاهر أنّ ذكره ههنا غير ملائم بل مستدرك فلا فائدة فيه، كذا في"المعدن". ١٢

الطول جاز نكاح الأمة الكتابية بهذا الأصل[1]، وعلى هذا مثاله ممّا ذكرنا في ما سبق[2]، ونظير الثاني إذا قلنا: إن القيء ناقض[3] فيكون البيع الفاسد مفيداً للملك لعدم القائل بالفصل أو يكون موجب العمد القود لعدم القائل بالفصل[4] وبمثل هذا القيء غير ناقض فيكون المس ناقضا وهذا ليس بحجة؛ لأنّ صحّة الفرع وإن دلت على صحّة أصله ولكنها لا توجب صحة أصل آخر حتى تفرّعت عليه المسئلة الأخرى.

لأن أصل مفهوم الوصف متفرع على مفهوم الشرط. ١٢ وهو أن التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدمه. ١٢ من اليهود والنصارى. ١٢ في بحث المطلق. ١٢ أي الإجماع الذي كان منشأ الخلاف فيه مختلف. ١٢ للوضوء. ١٢ أي الفرق بين نقض القيء وإفادة الملك. ١٢ القتل. ١٢ أي القصاص. ١٢ بينه وبين القيء. ١٢ أي ما سبق. ١٢ للوضوء. ١٢ أي مس المرأة. ١٢ الإجماع. ١٢ للوضوء. ١٢ وهو أن القيء ناقض. ١٢ مثل أن الخارج من غير السبيلين ناقض بالحديث. ١٢ أي صحة الفرع. ١٢ مثل أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها. ١٢ وهو حكم البيع الفاسد. ١٢

---

(١) قوله: [بهذا الأصل] لعدم القائل بالفصل مع اتّحاد المنشأ؛ لأنّ مَن قال: إنّ التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط، يقول: إنّ ترتّب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق الحكم به كما هو مذهبنا، كذا في"المعدن". ١٢

(٢) قوله: [فيما سبق] أي: في فصل المطلق والمقيّد وفي بيان التعليق في المسائل المختلفة بيننا وبين الشافعيّ عليه الرحمة، ومن وجوب النفقة للمبتوتة الغير الحال عندنا وعدم وجوبها عنده. ١٢

(٣) قوله: [ناقض... إلخ] وذلك لأنّ منشأ الخلاف في الفصلين ليس واحداً؛ إذمنشأه في الأوّل هو أنّ غير الخارج من السبيلين ناقض أو لا، وفي الثاني هو أنّ النهي موجب القبح لعينه أو لغيره أو مقرّر للمشروعيّة أو لا، وكذا منشأه في موجب العمد أنّ العمد بنفسه يقتضي جريان القصاص فقط بالنصّ أو يقتضي القود والديّة من غير تعيين بمقتضى النصوص وكذا منشأه في مسّ المرأة هو إرادة المسّ باليد من الآية أو الجماع منها، وهذا أي: الاختلاف للأمة دالّ على اتّفاقها على ثبوت قدر المشترك بين تلك الأقوال، فلا يكون الحقّ خارجاً عنها لكونه خارجاً عن القدر المشترك الإجماعيّ وفارقاً لإجماعهم على نفي غير تلك الأقوال فيكون غيرها باطلاً لكونه اتّباعاً بغير سبيل المؤمنين وكونه شذوذاً يشذّ في النار. ١٢

(٤) قوله: [لعدم القائل بالفصل... آه] فإنّ مَن قال بانتقاض الوضوء بالقيء قال: بأنّ الفاسد يفيد الملك كما قال علماؤنا، فإنّه وإن كانت المسئلتان مختلفاً فيهما لكنّ منشأ الخلاف فيهما ليس بواحد؛ لأنّ حكم القيء ثابت بالأصل المختلف فيه وهو أنّ غير الخارج من السبيلين ينقض الوضوء بالحديث، وحكم البيع الفاسد متفرّع على أنّ النهي عن التصرّفات الشرعيّة يوجب تقريرها عندنا، كذا في"المعدن". ١٢

فصل الواجب[1] على المجتهد[2] طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى ثم من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصريح النص أو دلالته على ما

إذا وقعت حادثة. ١٢ لأنه أقوى الدلائل. ١٢ أو إشارته أو غير ذلك. ١٢

---

(١) قوله: [**الواجب على المجتهد**] هذا الفصل كالمقدّمة لــ«باب القياس» وذلك لبيان شرط صحّة الشروع في القياس؛ لأنّ الواجب على المجتهد إذا وقعت حادثةً طلب حكم الحادثة من القرآن العظيم فمتى وجد فيه لايطلب من غيره ولو وجد فيه كان المعلوم من الكتاب مقدّماً على غيره؛ لأنه أقوى الدلائل ولكونه قطعياً كلاماً ربّانياً مقدّماً على الظنيّ، وهذا هو الذي عمله علماء الحنفيّة فجاء سبباً لمطاعن السفهاء الجهلاء الحمقاء عليهم أنهم تركوا وخالفوا الأحاديث الصحاح وغيرها؛ إذ لم ينظروا إلى ما يفهم من القرآن لقلّة فهمهم و لم يتفكّروا فيما فيه حقّ التفكّر ويشير إليه إشارةً أو دلالةً أو اقتضاءً أو إطلاقاً أو عموماً، بل قد وجدنا ظاهريّة زماننا وهي طائفة قليلة يقال لها: «غير المقلّدين» و«المؤحّدين» وهم في الحقيقة الملحدون الذين يطعنون على السلف والخلف لسوء عقولهم أولئك كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً أنه يلوح من قولهم وعملهم أنهم يقدّمون أحاديث "البخاري" و"المشكوة" بل "الدار قطني" و"البيهقي" أيضاً على الأي القرآنية وكثيراً من آياته ينسخونها بأحاديث الصحيحين ولو آحاداً فالحذر الحذر من أقوالهم و أفعالهم، ثُمّ بعد القرآن يطلق الحكم عندنا من السنة المشهورة ثُمّ من الآحاد، وأمّا المتواتر لفظاً أو معنىً ففي حكم القرآن ثُمّ الآحاد بجميع أنواعها إذا كانت صحيحة مقدّمة على القياس سواء رويت بنقل الفقيه أو لا على ما هو محقّق كما سبق منّا من قبل وسواء دلّت على الحكم صراحةً أو عبارةً أو إشارةً أو دلالةً أو اقتضاءً أو عموماً أو إطلاقاً أو تأويلاً بل المراسيل والمنقطعات أيضاً عندنا مقدّمة عليه، بل روى إمامنا الأعظم وهمامنا الأقدم أنّ الضعيف أيضاً أولى من آراي الرجال حتّى أنا نقلّد أقوال الصحابيّ بل التابعيّ أيضاً فيا أسفى! على هؤلاء الخصوم والجهول يسمّون آيمّتنا ومشايخنا أهل الرأي وأصحاب الرأي وهم أحقّ بهذا الاسم منها ألا ترى إلى قول المصنّف رحمه الله تعالى لا سبيل إلى العمل بالرأي... إلخ، ونحن نقول بما روى عن آيمّتنا: إنّ الرأي ميتة إذا اضطررت إليها أكلتها، كذا في "المعدن"و"الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**على المجتهد**] اعلم أنّ الاجتهاد في اللغة بذل الوسع والطاقة في المقصود، وفي عرف الفقهاء بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم بطريقة وشرط صيرورة المرء مجتهداً حتّى يجوز له أن يجتهد ويعمل به أن يحوي علم الكتاب بمعانيه اللغويّة والشرعيّة والوجوه التي بين من الخاصّ والعامّ إلى آخرها والأمر والنهي وغيرهما، وعلم السنّة بطرقها من الشهرة والتواتر والآحاد ومتونها، كذا في"الفصول". ١٢

مرّ ذكره، فإنّه لا سبيل إلى العمل بالرأي مع إمكان العمل بالنصّ، ولهذا إذا اشتبهت عليه القبلة فأخبره واحد عنها لا يجوز له التحرّي ولو وجد ماء فأخبره عدل أنه نجس لا يجوز له التوضّي به بل يتيمّم، وعلي اعتبار أنّ العمل بالرأي دون العمل بالنصّ، قلنا: إنّ الشبهة بالمحلّ أقوى[1] من الشبهة في الظنّ حتّى سقط اعتبار ظنّ العبد في الفصل الأوّل ومثاله[2] في ما إذا وطئ جارية ابنه لا يحد وإن قال: «علمت أنها علي حرام»[3] ويثبت نسب الولد منه؛ لأنّ شبهة الملك له تثبت بالنصّ في مال الابن، قال عليه الصلاة والسلام: «أنت

تعليل لقوله الواجب على المجتهد. ١٢ — لأنه أقوى من الرأي. ١٢ — أي القبلة. ١٢ — أي من اشتبهت عليه القبلة. ١٢ — أي عدم جواز العمل بالراي مع إمكان العمل بالأقوى منه. ١٢ — أي من وجد. ١٢ — أي الماء. ١٢ — أي الماء النجس. ١٢ — لأن الخبر متقدم على الراي. ١٢ — لاستناده إلى الراي والظن. ١٢ — وهو الشبهة في المحل. ١٢ — الأب. ١٢ — أي الواطي. ١٢ — أي جارية ابنه. ١٢ — الأب الواطي. ١٢ — حد الزنا. ١٢ — وكذا جارية بنته. ١٢ — للأب الواطي. ١٢ — وصلية. ١٢ — أي للأب الواطي. ١٢

---

(١) قوله: [**إنّ الشبهة بالمحلّ أقوى... إلخ**] أي: بالفعل وتسمّى شبهة الاشتباه؛ لأنها كانت نشأت مِن الظنّ، فيكون لها ثلثة أسماء: شبهة الاشتباه وشبهة الفعل وشبهة الظنّ، اعلم أنّ الشبهة ما يشبه الثابت أي: الحق وليس بثابت وهي قد تكون شبهة بالفعل وتسمّى شبهة اشتباه وهي المرادة بالشبهة في الظنّ، وذلك أن يظنّ الإنسان ما ليس بدليل الحلّ والحرمة دليلاً في كلّ واحد منهما، وقد تكون شبهة في المحلّ وتسمّى شبهة الدليل والشبهة الحكميّة وهي أن يوجد الدليل الشرعيّ النافي للحلّ والحرمة مع تخلّف حكمه لمانع اتّصل به فيورث هذا الدليل شبهة في حلّ ما ليس بحلال أو عكسه، وهذا النوع من الشبهة لا يتوقّف تحقّقه على ظنّ الجاني واعتقاده بخلاف القسم الأوّل، فإذا تحقّق كلاهما أي: كلا الشبهتان فلا بدّ من أن يكون القسم الثاني من الشبهة في المحلّ لنشوه عن النصّ أقوى من الأوّل لاستناده إلى الرأي والظنّ، ولهذا كان الحدّ ساقطاً لشبهة المحلّ وإن كان على خلاف ظنّه فتدبّر،كذا في"المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**ومثاله**] أي: مثال ما كانت الشبهة في المحلّ و في الظنّ ومثال سقوط ظنّ العبد فيما إذا كانت الشبهة في المحلّ وعدم سقوط ظنّه فيما إذا كانت الشبهة في الظنّ، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**أنها عليّ حرام**] أي: إذا قال الرجل: «إنّها عليّ حرام»، وقالت جارية الابن: «ظننت أنه يحلّ لي» لايحدّ واحد منهما، أمّا المرأة فلدعوى الشبهة وأمّا الرجل فلانّ الزنا يقوم بهما فإذا سقط الحدّ عن المرأة سقط عن الرجل مكان الشركة. ١٢

ومالك لأبيك»[1] فسقط إعتبار ظنّه في الحل والحرمة في ذلك ولو وطئ الابن جارية أبيه يعتبـــر ظنّه في الحل والحرمة حتّى لو قال: «ظننت أنها علي حرام» يجب الحدّ، ولو قال: «ظننت أنها علي حلال» لا يجب الحـــدّ[2]؛ لأنّ شـــبهة الملك في مال الأب لم يثبت له بالنص فاعتبر رأيه ولا يثبت نسب الولد[3] وإن ادّعاه. ثم إذا تعارض الدليلان عند المجتهد فإن كان التعارض بين الآيتين[4] يميل

(أي الأب. ١٢) (أي مملوكته. ١٢) (الابن الواطي. ١٢) (الابن الواطي جارية أبيه. ١٢) (أي جارية أبيه. ١٢) (الابن الواطي. ١٢) (أي جارية أبيه. ١٢) (من الابن الواطي. ١٢) (أي الابن. ١٢) (أي الابن. ١٢) (نسب الولد. ١٢) (أي الابن الواطي. ١٢)

---

(١) قوله: [لأبيك] فإنّ اللام للملك، فظاهر الحديث يدلّ على أنّ للأب حقّ التملّك في مال ولده إلاّ أنّ حقيقة ثبوت الملك له ساقط بالإجماع وبالنصوص فتصير شبهة دائرة وإن ظنّ الحرمة؛ لأنّ المـــؤثّر في الإسقاط هو الدليل الشرعيّ وذلك لا يتفاوت بين معتقد الحلّ والحرمة،كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [لا يجب الحد] ولا يرد عليه ما لو وطئ جارية أخيه أو أخته، وقال: «إنّي ظننت أنّها تحلّ لي»، فإنّه لم يجعل الجهل فيه شبهة في سقوط الحدّ؛ لأنّ منافع الأملاك بينهما متبائنة عادةً، فلا يكون هـــذا محلّ الاشتباه فلا يصير شبهةً. ١٢

(٣) قوله: [ولا يثبت نسب الولد... إلخ] لأنّ الفعل تمحض زنا في نفسه، لكن بحكم الاشتباه يسقط الحدّ وهذا الاشتباه لا يوجب ثبوت النسب؛ لأنّ ثبوته يعتمد قيام الملك في المحلّ من وجه أو قيام المحلّ فيـــه ولم يوجد بخلاف الشبهة في المحلّ؛ لأنها نشأت عن دليل شرعيّ وهو قوله عليه السلام: «أنت ومالك لأبيك» وهو قائم فلا يفرق الحال بين الظنّ وعدمه في سقوط الحدّ. ١٢

(٤) قوله: [بين الآيتين] ونظير التعارض بين الآيتين والصيرورة إلى السنّة، قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ الآية، [المزّمّل : ٢٠]، وقوله تعالى:﴿ وَإِذَا قُــرِئَ الْقُــرْآنُ فَاسْــتَمِعُواْ لَــهُ وَأَنــصِتُواْ ﴾ الآية،[الأعراف : ٢٠٤] والأوّل بعبارته وعمومه يوجب القرآة على المقتدي أوردوه في الصلاة باتّفاق المفسّرين، والثاني بعبارته يوجب الإنصات وينفي القرآة ونفى وجوب القرآة عنه منافاة فتعارضا فيميل الى السنّة لعدم علم التاريخ؛ لأنه لو علم التاريخ وجب العمل بالمتأخّر لكونه ناسخاً للمتقدّم، فـــإذا لم يعلم التاريخ سقط حكم الدليلين لتعذّر العمل بهما؛ لأنّ العمل بأحدهما ليس أولى من العمل بـــالآخر والترجيح لا يمكن بلا مرجّح ولا ضرورة في العمل بأحدهما أيضاً لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما وهو السنّة وهو قوله عليه السلام: «مَن كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»،كذا في "الفصول" و"الكشف". ١٢

بلا ترجيح لإحداهما من حيث الدلالة. ١٢ بلا رجحان لإحداهما بالقوة أو بالدلالة. ١٢ موقوفاتهم. ١٢ التعارض. ١٢

الى السنّة[(١)] وان كان بين السنتين يميل الى آثار الصحابة[(٢)] رضي الله تعالى عنهم

ولا يسقطان بالتعارض. ١٢ المجتهد. ١٢ بلا قوة وجلاء لأحدهما. ١٢

والقياس[(٣)] الصحيح، ثم اذا تعارض[(٤)] القياسان عند المجتهد يتحرى[(٥)] ويعمل بأحدهما؛

موصوف. ١٢ صفة. ١٢ أي الدليل. ١٢

لأنه ليس دون القياس دليل شرعي يصار إليه، وعلى هذا قلنا[(٦)]: اذا كان مع

أي المسافر. ١٢ أي إناء الماء الطاهر وبين إناء الماء النجس. ١٢ في الآخر ماء. ١٢

المسافر إناءان طاهر ونجس لا يتحرّى بينهما بل يتيمم، ولو كان معه ثوبان

---

(١) قوله: [**يميل إلى السنّة... إلخ**] أي: عند وجودها فيه وإلاّ يصار إلي أقوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم أو القياس، و إنّما يصار في الآيتين إلى السنّة؛ لأنّ أحاديثه عليه السلام مفسّرة القرآن العظيم، وبيان له فلا بدّ من أن يميل إليها لكونها أقوى الدلائل بعد الكتاب، كذا في "الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**يميل إلى آثار الصحابة**] أي: أقوالهم الغير المسموعة من فيه عليه السلام، فهي موقوفة عليهم من كلّ وجه لا دلالة لها على الرفع وإلاّ فهي سنن نبويّة كقولهم: كنّا نفعل كذا ومن السنّة كذا، وهي مقدّمة على القياس على الأصحّ إذا لم يكن فيه اختلاف فيما بينهم أو يكون وجمهورهم على قول فهو الراجح على خلافه إلاّ أن يكون قياس جليّ نهض على خلافه، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**والقياس... إلخ**] ونظير التعارض بين السنتين والمصير إلى القياس ما روى نعمان ابن بشير أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم صلّى صلاة الكسوف كما تصلّون بركوع وسجدتين وما روت عائشة رضى الله تعالى عنها أنه صلّها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات، فإنّهما لَمّا تعارضا صرنا إلى القياس وهو الاعتبار بسائر الصلوات، كذا في"الحصول". ١٢

(٤) قوله: [**تعارض**] التعارض في اصطلاح الأصوليين تقابل بين الجهتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما، كذا في "المنهاج". ١٢

(٥) قوله: [**يتحرّى**] أي: يميل إلى أحدهما بما يشهد به قلبه إذا احتاج إلى العمل وإن لم يكن له حاجة إلى العمل يتوقّف فيه؛ لأنّ في قلب المؤمن نور يدرك بالفراسة الحقّ عن الباطل، قال عليه السلام: «اتّقوا فراسة المؤمن، فإنّه ينظر بنورالله تعالى» وإصابة الحقّ غيب فيصلح شهادة القلب حجّة لذلك هذا عندنا، و عند الشافعيّ عليه الرحمة يعمل بأحدهما من غير تحرّ؛ لأنّ كلّ واحد من القياسين حجّة شرعاً فيثبت له الخيار من غير التحرّي كما في أنواع الكفارة، كذا في "الحصول". ١٢

(٦) قوله: [**وعلى هذا قلنا**] أي: على أنّ العمل بالرأي وشهادة القلب إنما يصح إذا لم يوجد دليل قلنا: كذلك حتى لو كان محتاجاً إلى الشرب وليس عنده ماء طاهر حلّ له أن يتحرى؛ لأنه ليس الماء وبدل في حق الشرب، كذا في "الفصول".

طاهر ونجس يتحرّى بينهما؛ لأن للماء بدلاً وهو التراب وليس للثوب بدل يصار إليه، فثبت بهذا أنّ العمل بالرأي إنّما يكون عند انعدام دليل ســواه شرعاً ثم اذا تحرّى وتأكّد تحرّيه بالعمل لا ينتقض ذلك[1] بمجــرّد التحــرّي، وبيانه فيما اذا تحرّى بين الثوبين وصلّى الظهر باحدهما ثم وقع تحرّيه عند العصر على الثوب الآخر لا يجوز له أن يصلي العصر بــالآخر؛ لأن الأوّل تأكّــد بالعمل فلا يبطل بمجرّد التحرّي وهذا بخلاف[2] ما اذا تحرّى في القبلة ثم تبدل رأيه ووقع تحرّيه على جهة أخرى توجّه اليه؛ لأن القبلة[3] ممّا يحتمل الانتقال[4]

و لم يدر أيهما طاهر وأيهما نجس. ١٢ فوجب التحري لتحقق الضرورة. ١٢ المسافر. ١٢ أي الثوبين. ١٢ أي بدل الماء. ١٢ يرجع. ١٢ أي بدل الثوب. ١٢ موصوف. ١٢ صفة. ١٢ أي تحريه المؤكد بالعمل. ١٢ بين الثوبين. ١٢ أي المسافر. ١٢ الآخر. ١٢ أي عدم انتقاض التحري المؤكد بالعمل بتحر آخر. ١٢ بناء على الظاهر. ١٢ أي الثوبين. ١٢ وقت الصلاة مثلا. ١٢ أي من اشتبهت عليه الثوبان. ١٢ الثوب. ١٢ التحري. ١٢ أي بأداء الصلاة فيه. ١٢ التحري الأول. ١٢ أي التحري في الثوب. ١٢ المصلي وصلى ركعة مثلا. ١٢ أي المصلي. ١٢ أي المصلي. ١٢ غير الأولى. ١٢ في الصلاة. ١٢ أي إلى جهة أخرى. ١٢ مما ساغ فيه الاجتهاد. ١٢

---

(١) قوله: [**لاينتقض ذلك... إلخ**] لأنّ كلّ واحد منهما تحرّى، والأوّل تأكّد والثاني مجرّد التحرّي، فــلا يصلح معارضاً للأوّل فكيف يكون متناقضاً، والأوّل تقوّى باتّصال العمل وترجّحت جهة الــصواب فيه؛ وذلك لأنّ العمل بالأوّل لَمّا وقع صحيحاً شرعاً فقد صحّ جهته بحكم الــشرع لــصحّة أثــره ضرورةً، ولهذا أي: ولأجل أنّ الأوّل إذا تأكّد بالعمل لا ينتقض بالثاني، قلنــا: إذا مــضى حكــم بالاجتهاد ثُمّ بدأ له اجتهاد آخر ينافيه لم ينتقض الأوّل به، كذا في"الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**وهذا بخلاف... إلخ**] جواب سوال مقدّر: وهو أنّ المصلّي لو تحرّى عند اشتباه القبلة وصــلّى إلى جهة، ثُمّ تبدّل رأيه ووقع تحرّيه على جهة أخرى، فإنّه يصلّي في المستقبل إلى هذه الجهة، وهــذا يخالف ما ذكرنا من أنه إذا تحرّى وتأكّد تحرّيه بالعمل لاينتقض بمجرّد الرأي، فتدبّر. ١٢

(٣) قوله: [**لأنّ القبلة... إلخ**] هذا شروع في بيان التفريق بين مسألة الثوب والكعبة، وخلاصة البيــان أنّ فيما لا يحتمل الانتقال والتعاقب لو جاز العمل بالاجتهاد في المستقبل على خــلاف الأوّل لأدّى إلى تصويب كلّ قياس لِما بيّنا أنه إذا تحرّى وعمل وجعل التحرّي حجّة ضرورة صار العمل بــه صــواباً حقًّا، فإذا جوّزنا العمل بالآخر صار ذلك أيضاً صواباً وتحرّى الآخر حجّة، وفيه جواز بتعدّد الحقوق وهو باطل بخلاف ما يحتمل الانتقال والتعاقب؛ لأنه لو جاز العمل فيه بالآخر كان ذلك بمنــزلة حكم النسخ إلى حكم الآخر ويكون كلّ واحد منهما صواباً وحقًّا، وليس فيه تعدّد الحقــوق؛ لأنّ الأوّل صار منسوخاً، كذا في"الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**مِمّا يحتمل الانتقال**] من جهة إلى جهة حتىّ انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة الشريفة ومن عين

⇦

أي حكم تحري القبلة. ١٢ — أي ما يحتمل الانتقال أمكن نقل الحكم. ١٢

فأمكن نقل الحكم بمنــزلة نسخ النص، هذا مسائل "الجامع الكبير" في تكبيرات العيدين[1] وتبدل رأي العبد كما عرف[2].

في ذلك. ١٢ — في الفروع. ١٢

الكعبة إلى جهتها في حقّ الغائب عن الكعبة، فاحتملت نقل الحكم والتحوّل بالتحرّي الثاني أيضاً، وكلامنا فيما لايحتمله كمسئلة الثوب، فإنّ النجاسة متى انحلّت في الثوب لا يحتمل الانتقال إلى محلّ آخر. ١٢

(١) قوله: [**في تكبيرات العيدين**] اختلف الصحابة فى تكبيرات العيدين، فقال بعضهم: يكبّر تسعاً ثلثاً أصليّاً تكبيرة التحريمة وتكبيرتى ركوعى ركعتين وستًّا زوائد، وهو قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو المختار عندنا، وقال بعضهم: يكبّر ثلثة عشر ثلثاً أصلياً وعشر زوائد خمساً في الأولى وخمساً في الثانية، وهو قول ابن عبّاس رضي الله تعالى عنه وهو مذهب الشافعيّ رحمه الله تعالى، وقال بعضهم: يكبّر خمسة عشر، ثلثاً أصلياً واثنا عشر زوائد في كلّ رَكَعة ستّة، فإذا شرع الإمام فى الصلاة وهو يرى تكبيرات ابن عباس رضي الله تعالى عنه فصلّى ركعةً ثُمّ رأى تكبيرات ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يعمل به في المستقبل؛ لأنّ التكبيرات مِمّا يحتمل الانتقال، فأمكن نقل الحكم هٰهنا من مذهب إلى مذهب، مثل نسخ النصّ وما مضى لا يعيد فإنّه وقع صحيحاً. ١٢

(٢) قوله: [**كما عرف**] يعني: إذا افتتح الإمام صلاة العيد وهو يرى تكبيرات ابن عباس رضي الله تعالى عنه ثُمّ تبدل رأيه ورآى تكبيرات ابن مسعود يعمل به في المستقبل؛ لأنّ التكبيرات مِمّا لا يحتمل الانتقال فأمكن نقل الحكم من مذهب إلى مذهب، كنسخ النصّ ولا يعيد ما مضى لوقوعه صحيحاً، كذا في "المعدن". ١٢

البحث الرابع في القياس[1]

هو في اللغة التقدير يقال قس بالنعل. ١٢ — أي اعتقاده. ١٢

فصل القياس حجّة من حجج الشرع يجب العمل به[2] عند انعدام ما فوقه من الدليل في الحادثة وقد ورد في ذلك الأخبار والآثار قال عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل[3] حين بعثه الى "اليمن" قال: «بم تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب الله تعالى، قال: فان لم تجد، قال: بسنّة رسول الله صلى الله عليه

هذا هو مذهب الجمهور. ١٢ — النصوص. ١٢ — أي في حجية القياس. ١٢ — من النبي عليه السلام. ١٢ — بيان لما. ١٢ — أي آثار الصحابة والتابعين. ١٢ — رضي الله عنه. ١٢ — أي معاذ بن جبل. ١٢ — أي أرسله. ١٢ — معاذ في الجواب أقضي. ١٢ — الحكم المطلوب في كتاب الله تعالى فيم تقضي. ١٢

---

(١) قوله: [**في القياس**] هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة متّحدة بينهما ولا تدرك بمجرد اللغة، فإن قلت: إنّ التعدية توجب أن لا يبقى الحكم في الأصل؛ لأنها نقل الشيء من موضع إلى موضع آخر، قلت: إنّها لا توجب عدم بقائه في الأصل ألا ترى أنّ تعدية الفعل هي أن لا يقتصر تعلّقه بالفاعل بل يتعلّق بالمفعول كما هو متعلّق بالفاعل، فالمراد هاهنا أن لا يقتصر ذلك النوع من الحكم على الأصل بل يثبت في الفرع أيضاً، كذا في "المعدن" ١٢

(٢) قوله: [**يجب العمل به**] وهذا مذهب جميع الصحابة والتابعين وعلماء الأمّة في كلّ عصر خلافاً لبعض أهل الهواء كالروافض والخوارج؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل : ٨٩] فلا يحتاج إلى القياس، والجواب: أنّ القياس كاشف عمّا في الكتاب ولا يكون مبيّناً له، فكان المثبت هو القياس في الحقيقة، ولأنّ الله تعالى قال: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾ الآية [النساء : ٥٩] فقالوا: وجب ردّ المختلف إلى الكتاب والسنّة دون القياس، وأجيب: بأنّ ردّ المختلف إلى المنصوص عليه إنّما يكون بالتمثيل أي: طلب المماثلة بين الأصل والفرع والبناء عليه وهو القياس ويؤيّد ذلك الأمر بالردّ بعد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله عليه السلام، فإنّه يدلّ على أنّ الأحكام ثلاثة مثبت بالكتاب والسنّة ومثبت بالردّ إليهما على وجه القياس، كذا في "البيضاوي". ١٢

(٣) قوله: [**لمعاذ بن جبل... آه**] وقال أبو موسى الأشعري حين وجّهه إلى "اليمن": اقضِ بكتاب الله تعالى، فإن لم تجد فبسنّة رسول الله صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم، فإن لم تجد فاجتهد برأيك، وقال عليه السلام لابن مسعود رضي الله تعالى عنه: «اقض بالكتاب والسنّة إذا وجدتهما فإن لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأيك»، كذا في "كشف المنار". ١٢

وسلم، قال: فإن لم تجد، قال أجتهد(١) برأيي، فصوّبه(٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: الحمد لله الذي(٣) وفّق رسول رسولِ الله على ما يحب ويرضاه» وروي «أن إمرأة خَثْعَمِيّة أتت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إنّ أبي كان شيخاً كبيراً أدركه الحج ولا يستمسك على الراحلة أفيجــزئني أن أحجّ(٤) عنه، قال عليه السلام: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان

عليه السلام. ١٢ في السنة أيضا. ١٢ أي معاذ بن جبل. ١٢ معاذ. ١٢ أي حكم بكونه مصيبا. ١٢ وذلك في حجة الوداع. ١٢ منسوبة إلى خثعم وهو قبيلة. ١٢ صار. ١٢ أي أبي. ١٢ أي لا يثبت كما في الصحيحين. ١٢ أي يكفيني. ١٢ أي من جانب أبي. ١٢ أي أخبرني. ١٢ من ديون العباد. ١٢ أي ذلك الدين. ١٢

---

(١) قوله: [**أجتهد... إلخ**] فإن قلت: الاجتهاد ليس نفس القياس بل الاجتهاد استفراغ الجهد في الطلب فيحمل على طلب الحكم من النصوص الخفيّة أو على القياس الذي علّته منصوصة، قلت: إنّ الاجتهاد فيما نحن فيه هو القياس الشرعيّ؛ لأنّ الاجتهاد في الحوادث التي لم يجد حكمها في الكتاب والسنّة ليس إلاّ القياس الشرعيّ، فإن قيل: كان هذا في ابتداء الإسلام حين كان في المنصوص قلّة فدعت الحاجة إلى القياس، فإذا فات الشرط فات المشروط، أجيب: بأنا لانسلّم أنه كان في ابتداء الإسلام ولئن سلّمنا فالحاجة الداعية إلى القياس إنّما هي خلوّ الحادثة عن النصّ ونحن لا تجوز القياس إلاّ عند فقدان النصّ فيقتضي مشروعيّة القياس وهو المطلوب فافهم، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**فصوّبه... إلخ**] فتصويبه صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم لمعاذ رضي الله تعالى عنه وحمده لله تعالى دليل صريح على جواز العمل بالقياس عند فقدان النصّ من الكتاب والسنّة، فإنّه لو لم يكن القياس حجّة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنّة لأنكره عليه السلام، وفي الحديث دلالة قويّة على جواز القياس وردّ قبيح على من أنكرها أصلاً. ١٢

قوله: [**فصوّبه... إلخ**] قال الترمذي في جامعه: هذا حديث لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه وليس إسناده وعنده بمتّصل، قلت: وبمثل هذا الجرح ليس جرحاً معتبراً، فإنّ الانقطاع كالإرسال غير جرح كما قال ابن الهمّام رحمه الله تعالى عنه والمستور من المقرون الثلاثة كالعدل عندنا من الثقاة، ثُمّ هذا الحديث عدّه أهل الأصول من المشاهير مرتقياً من الآحاد، وقال الغزالي: تلقّته الأمّة بالقبول فصار كالمتواتر فلا شكّ في كونه من المشاهير، والله أعلم. ١٢

(٣) قوله: [**الحمد لله الذي... آه**] فلو لم يكن القياس حجّةً موجبةً للعمل بعد الكتاب والسنّة لأنكر عليه رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم وإذا مدحه به حمد الله بتوفيقه لمعاذ بالعمل والاجتهاد ودلّ على أنه حجّة موجبة للعمل عند عدم النصّ من الكتاب والسنّة، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**أحجّ**] بفتح الهمزه وضم الحاء أي: أحرم وأؤدّي الأفعال عنه هذا هو المشهور من الرواية. ١٢

يجزئك، فقالت: بلى![1] فقال عليه السلام: فدين الله أحقّ وأولى»، ألحق رسول الله عليه السلام الحجّ في حقّ الشيخ الفاني بالحقوق الماليّة وأشار إلى علّة مؤثّرة في الجواز وهي القضاء وهذا[2] هو القياس. وروى[3] ابن الصبّاغ[4] وهو من سادات أصحاب الشافعي في كتابه المسمى بـ«الشامل» عن قيس بن طلق بن علي أنه قال: «جاء رجل إلى رسول الله عليه السلام كأنه بدوي فقال: يا نبيّ الله ما ترى في مسّ الرجل ذكره بعد ما توضّأ فقال: هل هو إلا بضعة منه»[5] ....

---

(١) قوله: [**بلى**] الفرق بين «بلى» و«نعم» أنّ موجب «نعم» تصديق ما قبله من الكلام منفياً كان أو مثبتاً استفهاماً كان أو خبراً كما إذا قيل لك: «أ قام زيد أو لم يقم؟» فقلتَ: «نعم» كان تصديقاً لِما قبله وتخصيصاً لِما بعد الهمزة، وموجب «بلى» إيجاب ما بعد النفي استفهاماً كان أو خبراً، فإذا قيل: «لم يقم زيد»، فقلت: «بلى» كان معناه «قد قام»، وقد يستعمل أحدهما مكان الآخر. ١٢

(٢) قوله: [**وهذا**] أي إلحاق الحجّ بالحقوق المالية مع بيان العلّة المؤثّرة المشتركة وهي القضاء. ١٢

(٣) قوله: [**وروي**] ورواه محمّد ابن الحسن الشيباني في "مؤطّا" وابن حبّان في صحيحه وقال الطحاوي: مستقيم الإسناد، وروي أنّ عمر رضي الله تعالى عنه سأل النبيّ عليه الصلاة والسلام عن قُبلة الصائم، فقال: «لو تمضمضت ثُمّ مججت أكان يضرك؟» وعمل الصحابة ومناظراتهم في القياس أشهر من أن يخفى. ١٢

(٤) قوله: [**وروي ابن الصبّاغ... إلخ**] أقول: وأيضاً روى هذا الحديث أصحاب السنن إلاّ ابن ماجة عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم أنه سئل عن الرجل بمسّ ذكره في الصلاة، فقال: «هل هو إلاّ بصنعه منك» ورواه ابن حبّان في صحيحه، وقال الترمذي: هذا الحديث أحسن شيء يروي في هذا الباب، وفي الباب عن أبي أمامة وروي محمّد بن الحسن الشيباني في "مؤطاه" قال: أخبرنا أيّوب بن عتبة التميمي قاضي اليمامة من قيس ابن طلق أنّ أباه حدّثه أنّ رجلاً سأل رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم عن رجل مسّ ذكره أيتوضأ قال: «هل هو إلاّ بضعة من جسدك». ١٢

(٥) قوله: [**إلاّ بضعة منه... إلخ**] وفي رواية «مضغة منه» أي: مسّه كمسّ عضو وجزء آخر من البدن في ⇦

شرع في الآثار بعد فراغه من الأخبار. ١٢

وهذا هو القياس[1]. وسئل ابن مسعود عمّن تزوّج إمرأة ولم يسمّ لها[2] مهــراً

رواه علقمة بن قيس النخعي عنه. ١٢ رضي الله عنه. ١٢ أي طلب المهلة للتأمل في الجواب. ١٢ في جواب هذه المسئلة. ١٢ بها. ١٢

وقد مات عنها زوجها قبل الدخول «فاستمهل شهرا، ثم قال: أجتهــد فيــه

ابن مسعود. ١٢ ابن مسعود. ١٢ بضمة الهمزة مجهول. ١٢ الجواب. ١٢ أي مطابقا للشرع والسنة. ١٢ الجواب. ١٢ أي غير موافق للشرع والسنة. ١٢

برأيي فان كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمن ابن أمّ عبد[3] فقال[4]: أرى

كني ابن مسعود عن نفسه وأم عبد أمه. ١٢ أي نقصان. ١٢

لها مهر مثل نسائها لا وكس فيها ولا شطط».

أي الزيادة على مهر المثل. ١٢

عدم الحدث، قال الفلاس: «هو أثبت عندي من حديث بسرة»، قال ابن الهمّام: ويترجّح أيضاً بــأنّ حديث الرجال أقوٰى من حديث النساء لنقصان في الحفظ والضبط والعقل، ولهذا جعلــت شــهادة امرأتين كشهادة رجل واحد، فثبت من هذا الحديث أنه لا ينقض الوضوء من مسّ الذكر وهو مذهبنا وهو قول عمر وعلي رضي الله تعالى عنه وابن مسعود رضي الله تعالى عنه وابن عباس وعمّار رضــي الله تعالى عنه وزيد بن ثابت وحذيفة وعمران بن حصين وأبي الدرداء وأبي هريرة وســعد ابــن أبي وقاص، وقال الطحاوي: لا نعلم أحداً من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه أكثرهم فيه، وقال الشافعيّ رحمه الله وأحمد وداود: يجب الوضوء منه، واختلف فيه أصحاب مالك رحمــه الله وقال الترمذي: هو قول غير واحد من الصحابة والتابعين وبه يقول أحمد والأوزاعيّ والشافعيّ رحمــه الله وإسحاق وغيرهم، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**وهذا هو القياس**] لأنه عليه الصلاة والسلام قاس هذا العضو على سائر الأعــضاء لا يــنقض الوضوء فكذا هذا، والجامع هو عدم خروج النجاسة، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) أي: الأمرأة التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها و لم يسمّ لها مهر. ١٢

(٣) قوله: [**ابن أمّ عبد**] هو كنيّة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من قبل أمّه؛ إذ أمّه أمّ عبد وهو على قوله تعالى: ﴿ما أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء : ٧٩]. ١٢

(٤) قوله: [**فقال... إلخ**] رواه أحمد والأربعة صحّحه الترمذي وحسّنه جماعة منهم ابن مهدي وابن حزم، وقال: «لا مضمر فيه لصحّة إسناده» أي حديث معقل ابن سنان، كذا في "الحصول". ١٢

فصل شروط صحّة القياس خمسة أحدها[1]: أن لا يكون في مقابلة النصّ، والثاني: أن لا يتضمن[2] تغيير حكم[3] من أحكام النص، والثالث: أن لا يكون المعدى حكما[4] لا يعقل معناه، والرابع: أن يقع التعليل[5] لحكم شرعي[6] لا لأمر لغويّ، والخامس: أن لا يكون الفرع[7] منصوصا عليه، ومثال

(أي شروط صحة القياس. ١٢ — أي القياس. ١٢ — أراد به الكتاب والحديث. ١٢ — من الإطلاق إلى التقييد ومثله. ١٢ — من شروط صحة القياس. ١٢ — أي معارضا له. ١٢ — من شروط صحة القياس. ١٢ — القياس. ١٢ — الحكم. ١٢ — من الأصل إلى الفرع. ١٢ — من شروط صحة القياس. ١٢ — أي استخراج العلة. ١٢ — علته. ١٢ — أي مثال فوات الشرط الأول من شروط صحة القياس. ١٢ — من شروط صحة القياس. ١٢)

---

(١) قوله: [**أحدها... إلخ**] أي: الأوّل أن لا يكون القياس الظنيّ الذي له شبه من الراي معارضاً ومنافياً للنصّ الصحيح المعمول به كالآية وخبر الراوي الفقيه أو مطلقاً على ما حقّقنا، وكذا بإزاء قول الصحابيّ فما لا يدرك عندنا، كذا في "الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**والثاني أن لا يتضمّن... إلخ**] والمراد بالتغيير تغيّر المعنى المفهوم من النصّ لغةً دون التغيير الحاصل من الخصوص إلى العموم، فإنّه من ضروريات التعليق؛ إذ لا فائدة فيه إلاّ تعميم حكم النصّ، كذا في بعض الحواشي. ١٢

(٣) قوله: [**تغيير حكم**] أي: لا يتغيّر في الفرع حكم الأصل من إطلاقه أو تقييده أو غير ذلك ممّا يتعلّق بنفس الحكم، وإنّما يقع باعتبار المحلّ وباعتبار صيرورته ظنّياً في الفرع، كذا في "التلويح". ١٢

(٤) قوله: [**والثالث أن لا يكون المعدّى حكماً... إلخ**] أي: ثابتاً بأحد الأصول الثلاثة، وفيه إشارة إلى أنّ حكم الأصل لا يجوز أن يكون ثابتاً بالقياس؛ لأنه إن اتّحدت العلّة بالقياسين فذكر الواسطة ضائع، وإن لم يتحد بطل أحد القياسين لابتنائه على غير العلّة التي اعتبرها الشارع في الحكم، كذا قيل. ١٢

(٥) قوله: [**والرابع أن يقع التعليل... إلخ**] الفرق بين التعليل والقياس بالاعتبار لا بالذات؛ لأنّ حكم مواضع النصوص إذا تعلّل بعلّة يسمّى تعليلاً وإذا تعدّي الحكم من الأصل إلى الفرع وتقرّر فيه يسمّى قياساً فيكون التعليل في الابتداء والقياس في الانتهاء، كذا في "المعدن". ١٢

(٦) قوله: [**لحكم شرعيّ... إلخ**] لأنّ القياس حجّة شرعيّة فيتعرّف به الحكم الشرعيّ دون الحكم اللغويّ؛ لأنّ الشيء إنّما يعرف ما هو من بابه، ألا ترى أنّ الدلائل النحويّة لايعرف بها أحكام الشرع فكذا بالقياس الشرعيّ لا يعرف إلاّ ما كان حكماً شرعياً، وعن ابن شريح وجماعة من أصحاب الشافعيّ أنه يجوز إثبات الأسامي بالقياس اللغويّ، ثُمّ يترتّب عليه الأحكام وهو مذهب أهل العربيّة، والدليل على فساد هذا النوع من القياس يأتي في المتن فانتظره، كذا في "المعدن". ١٢

(٧) قوله: [**والخامس أن لا يكون الفرع... إلخ**] لأنّ التعدية إن كانت على وفاق النصّ الذي في الفرع فلا فائدة فيه؛ لأن النصّ يغني عنه وإن كانت على خلافه فهو باطل لمناقضته حكم النصّ وهذا مختار

⇦

القياس: في مقابلة النصّ فيما حكي أنّ الحسن بن زياد سئل عن القهقهة في الصلاة فقال: انتقضت الطهارة بها قال السائل: لو قذف محصنة في الصلاة لا ينتقض به الوضوء مع أن قذف المحصنة أعظم جناية فكيف ينتقض بالقهقهة وهي دونه فهذا قياس[1] في مقابلة النص وهو حديث الأعرابي الذي في عينه سوء، وكذلك إذا قلنا: «جاز حج المرأة مع المحرم» فيجوز مع الأمينات كان هذا قياسا[2] بمقابلة النص وهو قوله عليه السلام: «لا يحلّ[3] لإمرأة تؤمن بالله

عامّة المشايخ، وأمّا مختار مشايخ "سمرقند" رحمهم الله أنه يجوز التعليل على موافقة النصّ وهو الأشبه؛ لأنّ فيه تأكيد النصّ على معنى أنه لولا النصّ لكان الحكم ثابتاً بالتعليل ولا مانع في الشرع والعقل عن تعاضد الأدلّة وتأكّد بعضها ببعض، فإنّ الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعدّدة في حكم واحد و ملأ السلف كتبهم بالتمسّك بالنصّ، والمعقول في حكم و لم ينقل عن أحد نكير فكان إجماعاً على جوازه، هذا توضيح كلام "المعدن". ١٢

(١) قوله: [فهذا قياس في مقابلة النص] لا يقال بل ينتقض الطهارة بالقذف قياساً على القهقهة لكونه أعظم جناية؛ لأنّ شرط القياس أن يكون المعدّى حكماً يعقل معناه، وحديث القهقهة ورد غير معقول المعنى؛ لأنّ الانتقاض إنّما يكون بخروج النجاسة والقهقهة ليست بنجاسة حتّى ينتقض بها ولا يعقل معنى الانتقاض بها، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [كان هذا قياسا... آه] وجه المقابلة أنّ الشارع حرّم المسافرة على العموم واستثنى منه المسافرة مع الشيخين، فكان المسافرة مع غيرهما داخلة تحت التحريم على الإطلاق سواء كانت مع الرجل أو مع المرأة الأمينة وغيرها، وللخصم أن يقول: إنّ الأمينات ألحقت بها فكانت في معناهما ومثله لا يفيد مخالفة النصّ كما في قوله عليه السلام: «وإنّما الوضوء على من نام مضطجعاً» ألحقت صورة الاتّكاء بالاضطجاع مع أنّ كلمة «إنّما» للحصر. ١٢

(٣) قوله: [لا يحلّ... إلخ] رواه الطبراني عن أبي أمامة رفعه «لا يحلّ لامرأة مسلمة أن تحجّ إلاّ مع زوج أو ذي رحم محرم» ورواه محمّد في الآثار برواية أبي سعد وفي آخره «ولا تسافر المرأة إلاّ مع زوجها أو مع ذي رحم محرم منها» وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال مالك والشافعي رحمه الله: إذا خرجتْ في ⇦

أي يوم القيامة. ١٢ المرأة. ١٢ أي للأيام. ١٢
واليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاثة أيام ولياليها إلاّ ومعها أبوها أو زوجها أو
أي فوات الشرط. ١٢ يستلزم. ١٢
ذو رحم محرم منها»، ومثال الثاني: وهو ما يتضمّن تغيير حكم من أحكام
القائل الإمام الشافعي رحمه الله. ١٢ من حيث إن كلا منهما طهارة حكمية. ١٢
النصّ ما يقال: «النيّة شرط في الوضوء» بالقياس على التيمم فإن هذا يوجب
أي نية الطهارة أو استباحة الصلاة. ١٢ أي القياس. ١٢ وهو قوله تعالى فاغسلوا الآية. ١٢ أي مثل القياس المغير للنص. ١٢
تغيير آية الوضوء من الإطلاق[(١)] الى التقييد، وكذلك اذا قلنا: «الطواف
من الجنابة والحدث. ١٢ وله حديث أيضا لا يطوف بالبيت عريان. ١٢
بالبيت صلاة» بالخبر فيشترط له الطهارة وستر العورة كالصلاة كان هذا
أي الطواف. ١٢ أي كاشتراطهما للصلاة. ١٢ أي مثال فوات الشرط لصحة القياس. ١٢
قياسا يوجب تغيير نصّ الطواف[(٢)] من الإطلاق الى القيد[(٣)]، ومثال الثالث:
قول الشوافع. ١٢ أحد من المشايخ. ١٢
وهو ما لا يعقل معناه في حقّ جواز التوضّي[(٤)] بنبيذ التمر[(٥)] فإنّه لو قال: جاز

رفقه ومعها نساء ثقاة بحصول الأمن بالمرافقة فيجوز وإلاّ لا، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**من الإطلاق... إلخ**] وقد مرّ البحث عنها في فصل المقيّد والمطلق، وحاصله أنّ إطلاق آية الوضوء يقتضي حصول الوضوء من النيّة واشتراطها بعدمه وهو حكم من أحكامه، فإنّه لا يجوز؛ لأنه فسخ ونسخ النصّ لا يجوز بالقياس إجماعاً، كذا في بعض الشروح. ١٢

(٢) قوله: [**يوجب تغيير نصّ الطواف... إلخ**] لأنه قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] مطلق في الطواف وهواسم الدروان حول البيت، فاشتراط الطهارة وستر العورة يوجب تغيير النصّ من الإطلاق إلى التقييد وأنه لا يجوز أصلاً، كذا في بعض الشروح. ١٢

(٣) قوله: [**إلى القيد**] ومسئلة الطواف والنيّة قد مرّ البحث عنهما في فصل المطلق والمقيّد من هذا الكتاب. ١٢

(٤) قوله: [**في حقّ جواز التوضّي... إلخ**] فإنّه روي أنه عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء، وقال بعض الناس: جاز التوضي بغيره من الأنبذة بالقياس على نبيذ التمر، قلنا: إنّ جواز التوضّي بنبيذ التمر ثابت بالنصّ على خلاف القياس؛ لأنه ليس بماء حقيقة، ولهذا لا يسبق إلى الفهم عند إطلاق اسم الماء حتّى لو أمر أحداً بإتيان الماء فجاء بنبيذ التمر يخطأ عادةً ولا معنىً؛ لأنه ليس بقالع للنجاسة من المحلّ كالماء، وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره بل يقتصر الحكم على مورد النصّ. ١٢

(٥) قوله: [**بنبيذ التمر... إلخ**] روي حديثه الأربعة إلاّ النساء عن ابن مسعود من طريق أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو ابن حريث عنه مرفوعاً «ثمرة طيبة وماء طهور»زاد الترمذي «فتوضأ منه»، ثُمّ جواز التوضي به مذهب الطرفين، وبه قال عكرمة والأوزاعي وحميد بن حبيب والحسن بن حييّ وإسحاق ⇦

بغيره من الأنبذة بالقياس على نبيذ التمر، أو قال: لو شجّ في صلاته أو احتلم يبني على صلاته بالقياس على ما إذا سبقه الحدث لا يصحّ[1]؛ لأنّ الحكم في الأصل لم يعقل معناه[2] فاستحال تعديته إلى الفرع، وبمثل هذا[3] قال أصحاب الشافعي عليه الرحمة: قلتان نجستان اذا اجتمعتا صارتا طاهرتين فاذا افترقتا بقيتا على الطهارة بالقياس على ما اذا وقعت النجاسة في القلتين[4]؛

بغير التمر. ١٢ أحد من المشايخ. ١٢ رجل. ١٢ أنزل في منامه. ١٢ هذا القياس. ١٢ بعد الوضوء. ١٢ وهو الحدث. ١٢ أي الحكم. ١٢ وهو البناء على صلاة. ١٢ لأنه لا يبقى باجتماعهما أثر من النجاسة. ١٢ رحمهم الله. ١٢ أو أحدهما نجسة. ١٢ أي القلتان كلاهما. ١٢ المجتمعتين. ١٢

وزفر، وقال أبو يوسف رحمه الله وهو قول مالك والشافعيّ وأحمد وغيرهم من العلماء رحمهم الله: أنه لا يجوز التوضّي به وهو مختار الطحاوي وصحّحه قاضي خان قال: وهو قوله الأخير وقد رجع إليه الإمام، وروي ابن قدامة في "المغني" عن عليّ رضي الله تعالى عنه أنه لا يرى بأساً في الوضوء به، وبه قال الحسن رحمه الله، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**لا يصحّ**] لأنّ الحكم في الحدث ثابت بالنصّ على خلاف القياس؛ لأنّ الحدث ينافي الصلاة؛ لأنه ينافي الطهارة ولا صلاة إلاّ بالطهارة والشيء لا يبقى مع منافيه وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره، كذا في "المعدن" و"الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**معناه**] فإن قيل: هذا الحكم وهو البناء ثابت بقوله عليه السلام: «مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمْذَى فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّم» والبناء في سائر الأحداث ثابت بالقياس عليهما، فلو لم يكن الحكم معقول المعنى لم يتعدّ إلى غيره، قيل: ذلك ثابت بطريق الدلالة لا بطريق القياس؛ لأنّ غير القيء والرعاف من الخارج من السبيلين ممّا يسبقه كثيراً كالقيء والرعاف بل أسبق وأكثر وقوعاً منها فثبت الحكم فيه دلالة والشجّ إنّما يحصل من غيره والاحتلام ولا يكثّر وقوعاً مع أنّ فيه عملاً كثيراً، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**بمثل هذا**] أي: بمثل ما ذكرنا من أنّ الحكم الثابت بالنصّ على خلاف القياس غير معقول المعنى ينحصر على مورده عندنا خلافاً للشافعيّ رحمه الله، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**في القلّتين... إلخ**] فإنّه لا يتنجس قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل الخبث» أي: لا يحتمل نجساً، لكنّا نقول: هذا القياس غير صحيح؛ لأنّ الحكم لو ثبت في الأصل وهو ما إذا وقعت النجاسة في القلّتين كان غير معقول معناه؛ لأنّ بقاء الطهارة مع وقوع النجاسة لا يعقل معناه، وإنّما قال: «لو ثبت في الأصل» إشارة إلى أنّ هذا الحديث ليس بحجّة؛ لأنّ في ثبوته خدشة؛ لأنه ضعّفه أبو

⇦

وهو عدم التنجيس. ١٢ وهو ما إذا وقعت النجاسة في القلتين. ١٢ لصحة القياس. ١٢

لأنّ الحكم لو ثبت في الأصل كان غير معقول معناه، ومثال الرابع: وهو ما

الحكم. ١٢ فوات الشرط. ١٢ أي القياس. ١٢ أي الشوافع. ١٢

يكون التعليل[1] لأمر شرعي لا لأمر لغويّ في قولهم: المطبوخ المنصف خمـــر؛

أي إنما سمي. ١٢ وهو القياس في اللغة. ١٢ من المطبوخ المنصف. ١٢ غيره. ١٢

لأنّ الخمر إنّما كان خمرا؛ لأنه يخامر العقل وغيره يخامر العقل أيضا فيكـــون

أي الخمر. ١٢ أي يستره. ١٢ أي السارق. ١٢

خمرا[2] بالقياس، والسارق إنّما كان سارقا؛ لأنه أخذ مال الغير[3] بطريق الخفيّة

داود؛ ولأنه روي أنّ ابن عباس وابن الزبير أمرا بنـــزح زم زم ولو كان هذا صحيحاً لاحتجّوا عليها، فعلم أنه شاذّ في حادثة تعمّ به البلوٰى، فيردّ كخبر الوضوء ممّا مسّته النار، و«القلّة» أيضاً اسم مشترك، فإنّه رأس الجبل والجرّة وغيرهما، فلذا قال المصنّف: إنّ هذا الحديث غير مسلّم وعلى تقدير التـــسليم فالقياس لا يصحّ، كذا في "المعدن" و"الفصول". ١٢

(١) قوله: [**وهو ما يكون التعليل**] عندنا وأصل الاختلاف أنّ إثبات الأسماء بالقياس يجوز أم لا؟ ومذهب الشافعيّ رحمه الله أنّ إثبات الأسماء بالقياس جائز ومن أصحابه من قال: لا يجوز وهو قول أصـــحاب أبي حنيفة رحمه الله، ولنا أنّ النحويـــين أجمعوا على أنّ كلّ فاعل مرفوع، وكلّ مفعول منصوب، و لم يسمعوا ذلك من العرب، لكنّهم لما وجدوهم مستمرّين على رفع فاعل ونصب مفعول علموا أنهـــم رفعوا الفاعل لكونه فاعلاً ونصبوا المفعول لكونه مفعولاً، فحملوا عليه كلّ فاعل وكلّ مفعول، فدلّ على جواز ذلك انتهى كلام الفيروز آبادي من الشافعيّة. ١٢

(٢) قوله: [**فيكون خمراً... إلخ**] أي: فيجري عليه أحكام الخمر وعند أصحابنا هو ليس بخمر، وإنّما الخبر هو نيء من ماء العنب إذا صار مسكراً بالغليان والاشتداد، وهو اسم خالص له باتّفاق أهـــل اللغـــة وحرمته فوق حرمة غيره من الأشربة المحرّمة وهي المثلّث والمنصّف ونقيع التمر ونقيع الزبيب إذا اشتدّ وغلى، ولهذا يكفّر مستحلّ الخمر ولا يكفّر مستحلّها، ويجب الحدّ بشرب قطرة من الخمر ولا يجـــب بشرب غيرها من الأشربة إلاّ أن يسكر، وهذا عندنا ومن سمّاها خمراً بالقياس أعطاها حكمها فتدبّر، كذا في "المعدن" و"الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**لأنه أخذ مال الغير... إلخ**] ولذا لم يكن على خائن ولا على منتهب ولا على مختلس قطع كما ورد في حديث جابر رضي الله تعالى عنه مرفوعاً، فعلم أنّ معنى الخفيّة معتبر في مفهوم السارق والمعاني لنظم النصوص القرآنيّة تفسيرها الأخبار النبويّة، كذا قيل. ١٢

أي السارق. ١٢ كفن كش. ١٢ وهو أخذ مال الغير خفية. ١٢ ويترتب عليه حد القطع. ١٢ أي إثبات الاسم من الخصم بالقياس. ١٢

وقد شاركه النبّاش[1] في هذا المعنى فيكون سارقا بالقياس وهذا قياس في اللغة

النباش. ١٢ على السارق. ١٢

أي الخصم. ١٢ أي اسم الخمر واسم السارق. ١٢ أي المنصف والنباش. ١٢ أي القياس في اللغة. ١٢

مع اعترافه أن الاسم لم يوضع له في اللغة والدليل على فساد هذا النوع من

من الدهمة وهو السواد. ١٢ من الكميت وهو الحمرة. ١٢

القياس أن العرب يسمي الفرس أدهم لسواده وكميتا لحمرته، ثم لا يطلق

الفرس. ١٢

أي الأدهم والكميت. ١٢ لسواده. ١٢

هذا الإسم على الزنجي والثوب الأحمر، ولو جرت المقايسة في الأسامي

الإطلاق. ١٢ أي علة الإطلاق وهي السواد والحمرة. ١٢ يفضي. ١٢ أي بسببها من حيث خصوصها. ١٢

اللغوية لجاز[2] ذلك[3] لوجود العلة؛ ولأن هذا يؤدّي الى إبطال الأسباب

أي تأديته إلى إبطال الأسباب. ١٢ شرطية. ١٢

الشرعيّة[4]؛ وذلك لأن الشرع جعل السرِقة سببا لنوع من الأحكام فاذا

أي بأمر هو. ١٢ حتى يشمل النباش. ١٢ أي السرقة. ١٢

علّقنا الحكم[5] بما هو أعم من السرقة وهو أخذ مال الغير على طريق الخفية

---

(١) قوله: [**النبّاش**] لأنه يسرق ويأخذ المال وهو كفن الميّت على طريق الخفيّة، فصدق عليه معنى السرقة فيقطع يده كما هو مذهب الشافعيّ ومن تبعه، وفي هذا المقام تحقيق مفيد إن شئت الاطّلاع عليه فليرجع إلى حاشيتي "تعليم العامي على مختصر الحسّامي". ١٢

(٢) قوله: [**لجاز ذلك**] أي: إطلاق الأدهم على الزنجيّ والكميّت على الثوب الأحمر و لم يجز ذلك بالإجماع فلم تجز المقايسة في اللغات، كذا قيل. ١٢

(٣) قوله: [**لجاز ذلك**] فإن قيل: التأمّل في معنى اللغة يقتضي أن يثبت اسم الخمر مثلاً على سائر الأشربة؛ لأنّ الخمر يسمّى بذلك؛ لأنّه يخامر العقل وسائر الأشربة أيضاً يخامر العقل كالخمر، فيصحّ إطلاق اسم الخمر عليها، ولهذا جوّزتم أيضاً إطلاق اسم الأسد على الشجاع للشجاعة المشتركة بينهما، أجيب: بأنا لا ننكر ثبوت اسم الخمر كسائر الأشربة مجازاً بالتعامل في المعاني اللغويّة، ولذا جوّزنا إطلاق اسم الأسد على الشجاع للشجاعة المشتركة بينهما، وإنّما تنكر التسمية مجازاً بالمعاني في الشرعيّة مثل كونه نجساً أو متعلّق العقوبة؛ لأنّ الكلام في شرط القياس الشرعيّ، فتدبّر. ١٢

(٤) قوله: [**ولأنّ هذا يؤدّي إلى إبطال الأسباب الشرعيّة**] لا يقال: هذا يؤدّي إلى بطلان القياس بالكليّة؛ لأنه أيضاً تعدية وهو يؤدّي إلى إخراج النصّ من الخصوص إلى العموم؛ لأنا نقول: العلّة في القياس الشرعيّ عُلم بخلاف ما هاهنا فتفكّر، كذا قيل. ١٢

(٥) قوله: [**فإذا علّقنا الحكم... إلخ**] هذا منقوض بسائر الأقيسة؛ لأنّ الحكم لما تعدّي إلى الفرع تعلّق الحكم بأمر أعمّ من المنصوص وغيره؛ وذلك لأنّ أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا

⇦

ظهر. ١٢ — أي مثل جعل الشرع السرقة سببا لنوع إلخ. ١٢ — الشرع. ١٢

تبين أن السبب كان في الأصل معنى هو غير السرقة، وكذلك جعل شـــرب الخمر سببا لنوع من الأحكام فإذا علقنا الحكم بأمر أعمّ من الخمر[1] تبين أنّ الحكم كان في الأصل متعلقا بغير الخمر، ومثال الشرط الخامس[2]: وهو ما لا يكون الفرع منصوصا عليه كما يقال: إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار لا يجوز بالقياس على كفارة القتل، ولو جامع المظـــاهر في خـــلال الإطعام يستأنف الإطعام بالقياس على الصوم[3]، و يجوز للمحصر أن يتحلل

وهو القطع. ١٢ — وهو ما يخامر العقل. ١٢ — وهو الأعم. ١٢ — فوات من شروط صحة القياس. ١٢ — القائل من الشوافع. ١٢ — أي الرقيق الكافر. ١٢ — والجامع بينهما أن كلا منهما جنس واحد. ١٢ — لأنها مقيدة بكونها مؤمنة. ١٢ — أي المشيئة لامرأته بعضو من محرماته. ١٢ — از سرنو كند. ١٢ — بستين مسكينا. ١٢ — والجامع كون كل واحد منهما كفارة الظهار. ١٢ — عن إحصاره. ١٢ — المستانف. ١٢ — إذا لم يجد الهدي. ١٢

في إثبات أصله، قلنا: فرق بين ما نحن فيه وبين الأقيسة الشرعيّة وبين دلالات النصوص؛ لأنّ فيما نحن فيه إثبات الاسم الأعمّ أوّلاً، ثُمّ جعل الحكم الأعمّ من النصوص تبعاً لإثبات الإثم بخلاف سائر الأقيسة الشرعيّة ودلالات النصوص، فإنّها ليست تعدية الاسم بل تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة مشتركة بينهما، فإثبات الحكم في المنصوص بالنصّ وفي المقيس بالعلّة، كذا في "شرح الحسّامي". ١٢

(١) قوله: [**أعمّ من الخمر**] هذا منقوض بسائر الأقيسة؛ لأنّ الحكم لَمّا تعدّي إلى الفرع تعلّق الحكم بأمر أعمّ من المنصوص وغير ذلك؛ لأنّ أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله وأيضاً هذا التعليل منقوض بالدلالات بأسرها كالقطع في الطرار، والجواب عنه ما قلنا، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٢) قوله: [**ومثال الشرط الخامس**] أي: مثال فوات الشرط الخامس أنهم قالوا: لا يجوز إعتاق الرقبة الكافرة في كفّارة اليمين والظهار بالقياس على كفّارة القتل، فإنّ الإيمان شرط في كفّارة القتل لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء : ٩٢] قلنا: هذا القياس فاسد؛ لأنّ الرقبة في كفّارة اليمين والظهار غير مقيّدة بصيغة الإيمان في النصّ فكان موجب النصّ إجزاء مطلق الرقبة مؤمنة كانت أو كافرة، فكان شرط الإيمان إبطال موجب النصّ وهو إطلاق الحكم، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**بالقياس على الصوم**] فإنّه يستأنف لو جامع في خلاله والجامع أنّ كلاً منهما كفّارة ظهار، قلنا: هذا القياس لا يجوز؛ لأنّ النصّ في الإطعام مطلق عن قيد المساس، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾ [المجادلة : ٤] فإنّه شرط في الصيام خلوه عن المسيس وأطلق الإطعام فكان موجبه جواز الإطعام على الإطلاق فلو شرط في الإطعام خلوه عن المسيس بالقياس على الصوم؛ ⇦

أي بثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة إذا رجع. ١٢ — أي أيام التشريق. ١٢

بالصوم(١) بالقياس على المتمتّع، والمتمتّع اذا لم يصم في أيام التشريق يصوم بعدها

إذا لم يجد الهدي والجامع العجز عن الهدي. ١٢

بالقياس على قضاء رمضان(٢).

والجامع كون كل واحد منهما صوما موقتا فات عن وقته. ١٢

لأنّ كلّ واحد منهما كفّارة الظهار كان تركاً لإطلاق النصّ بالقياس، وذا لا يجوز هذا توضيح كلام "المعدن". ١٢

(١) قوله: [**أن يتحلّل بالصوم... إلخ**] اعلم أنّ المحصَر إذا لم يقدر على الهدي يبقى محرماً ولا يتحلّل عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: حلّل بالصوم أي: يصوم ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع تلك عشرة كاملة، والعلّة الجامعة هي العجز عن الهدى، قلنا: هذا القياس غير صحيح؛ لأنّ الفرع منصوص عليه وهو قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة : ١٩٦] فيبقى محرِماً. ١٢

(٢) قوله: [**على قضاء رمضان**] قلنا: هذا القياس غير صحيح؛ لأنّ الفرع منصوص عليه لِما روي أنّ عمر رضي الله تعالى عنه أذن رجلاً بالدم، قال له: تمتّعت و لم أصم حتّى مضى يوم عرفة، فقال: عليك الهدي، فقال الرجل: لا أجد، فقال: سل عن قومك، فقال الرجل: ما هاهنا أحد من قومي، فقال عمر لغلام: أعطه ثمن شاة، حيث نصّ فيه بالهدى فلا يجوز الصوم، فإن قيل: هذا قول برأي الصحابيّ وليس بكلّ حتّى يترك به القياس، قيل: الأثر كالخبر فيما لا يعقل بالرأي على المختار؛ لأنه محمول على السماع والتوقيف، كذا في "المعدن". ١٢

أي بناؤه وثبوته. ١٢

فصل القياس[1] الشرعي هو ترتّب الحكم[2] في غير المنصوص عليه على معنى هو علّة لذلك الحكم في المنصوص عليه، ثم إنّما يعرف[3] كون المعنى علّة بالكتاب وبالسنّة وبالإجماع وبالاجتهاد وبالاستنباط، فمثال العلّة المعلومة بالكتاب كثرة الطوّاف فإنّها جعلت علة لسقوط الحرج في الإستئذان في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ[4] بَعْدَهُنَّ[5] طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ

أي تعليل. ١٢ المقيس عليه. ١٢ وهو الأصل. ١٢ أي بدلالته صراحة وإشارة. ١٢ عطف تفسير. ١٢ أي كثرة الطواف. ١٢ أي طلب الإذن في الدخول. ١٢ في الدخول. ١٢ أي الأطفال أو ما ملكت أيمانهم. ١٢ لحوائجهم في البيت. ١٢ مبتدأ. ١٢

---

(١) قوله: [**القياس**] لَمّا فرغ المصنّف من بيان شرائط القياس شرع في تعريفه وركنه وهو العلّة، فقال في بيان الأوّل: القياس الشرعيّ، وفي بيان الثاني: إنّما يعرف كون المعنى. ١٢

(٢) قوله: [**ترتّب الحكم... آه**] اعلم أنّ القياسين اختلفوا في أنّ الحكم في النصوص عليه يثبت بعين النصّ أو بالعلّة التي في النصّ، قال مشايخ "العراق": الحكم في المنصوص عليه بعين النصّ لا بالعلّة، وإنّما العلّة وضعت للدلالة على ثبوت الحكم في الفرع، وقال مشايخ "سمرقند": إنّ الحكم يثبت بالعلّة التي في النصّ لا بالنصّ فمتى وجد مثله في موضع آخر يتعدّى إليه، وإنّما النصّ لمعرفته لا لثبوته وهو قول الشافعيّ، فعلى هذا قوله: «ترتّب الحكم... إلى آخره» إشارة إلى القول الثاني. ١٢

(٣) قوله: [**ثُمّ إنما يعرف... آه**] اعلم أنّ الأصل في النصوص التعليل عند العامّه، لكنّهم اتّفقوا على أنه لا يصحّ التعليل بجميع أوصاف النصّ؛ لأنه لا تأثير لكثير من الأوصاف في الحكم، فإنّ التركي والهندي ونحوهما سواء في قوله عليه السلام للجامع في نهار رمضان: «أعتق رقبةً» ولا أثر لها في إيجاب عتق رقبة وكذا وصف الحرّية ووقاع الأهل حتّى تجب الكفّارة على العبد بالزنا وبوطي الأمة واتّفقوا أيضاً على أنه لا يصحّ بأيّ وصف شاء المعلّل من غير دليل، فإذَن لا بدّ من دليل يعرف به كون المعنٰى علّةً وهو إمّا الكتاب أو السنّة أو الإجماع أو الاجتهاد، كذا في "المعدن" و"الفصول". ١٢

(٤) قوله: [﴿**جناح**﴾] أي: لا الإثم عليكم ولا عليهم في الدخول في هذه الأوقات الثلاث وبين علّة بقوله: ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُم﴾[النور : ٥٨] خبر مبتدأ محذوف، والجملة معللة أي: لا تعمّ طوّافون عليكم لحوائجهم في البيت، «بعضكم» مبتدأ خبره «على بعض»، تقديره بعضكم طائف على بعض فحذف «طائف» لدلالة طوّافون عليه. ١٢

(٥) قوله: [﴿**بعدهنّ**﴾] أي: الأوقات الثلاثة قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء. ١٢

عَلَى بَعْضٍ﴾[النور: ٥٨] خبر. ١٢، ثم أسقط رسول الله عليه الصلاة والسلام حرج نجاسة سؤر الهرّة بحكم هذه العلّة(١) أي كثرة الطواف. ١٢ فقال عليه السلام: «الهرّة ليست بنجسة(٢) فإنّها أي الهرة. ١٢ من الطوّافين العبيد. ١٢ عليكم والطوّافات» الجواري. ١٢ فقاس أصحابنا(٣) جميع ما يسكن في البيوت كالفارة والحيّة على الهرّة بعلّة الطواف(٤) أي كثرة الطواف. ١٢ أي مثل العلة المعلومة بالكتاب والسنة. ١٢، وكذلك قوله وهو القياس. ١٢

(١) قوله: [بحكم هذه العلّة] أي: كثرة الطواف فالمقيس الهرّة والمقيس عليه العبيد والجواري، والعلّة كثرة الطواف، والحكم هو سقوط حرج نجاسة سؤر الهرّة التي هو من جنس سقوط حرج الاستيذان عن العبيد والإماء، كذا قال المولوي عين الله رحمه الله. ١٢

(٢) قوله: [ليست بنجسة] وبهذا يستدلّ على أنّ سؤرها ليس بنجس، وعليه كثير من الاعتماد ولذا ذهب أبو يوسف والشافعيّ ومالك وأحمد والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو عبيد إلى أنه غير مكروه، وقيل: هو قول مالك وغيره من أهل "المدينة" والليث وغيره من أهل "مصر" والأوزاعي وغيره من أهل "الشام" والثوري وغيره من أهل "العراق" والشافعيّ وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وعكرمة وإبراهيم وعطاء ابن يسار والحسن كما قاله ابن عبد البر واختاره الطحاوي من الحنفيّة ورواية عن محمّد أيضاً، لكن ما ذكره الطحاوي في "معاني الآثار" يدلّ على أنه مكروه تحريماً واختار الكرخي من أصحابنا أنه مكروه تنـزيهاً وهو الأصحّ الأقرب إلى موافقة الأخبار والآثار، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [فقاس أصحابنا... إلخ] فإن قيل: سقوط النجاسة عن سؤر الهرّة ثبت بالحديث بخلاف القياس؛ لأنه مخلوط باللعاب المتولّد من اللحم النجس لقوله عليه السلام: «الهرّة سبع» فكيف قاس أصحابنا رحمه الله سؤر ما يسكن في البيوت على سؤر الهرّة، وأجيب عنه: بأنّ ما هو مستحسن بالضرورة أو بالأثر بعلّة الضرورة لا يجوز تعديته إلى ما لا ضرورة فيه، وأمّا التعدية إلى ما فيه ضرورة فجائز، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [بعلّة الطواف] فإن قيل: ينبغي أن يسقط النجاسة عن سؤر الكلب قياساً على سؤر الهرّة بعلّة كثرة الطواف، قيل: لا نسلّم أنّ الكلب يطوف بالبيت مثل طواف الهرّة لِما ذكرنا أنّها تدخل في المضائق والمدخل، بل تدخل في الفراش حالة النوم وينام مع النائم فلا يمكن التحرّز عنها ولا يصون الأواني من سؤرها بخلاف الكلب، فإنّه لا مدخل له في هذه المواضع فضلاً عن الطواف وبكثرة الأنادر أو النادر كالمعدوم، ولو سلّم طوافه فكان الضرورة فيه دونها في الهرّة فلو أثبتنا الطهارة في سؤره بالقياس لكان إثباتاً لها في غير علّة جامعة بين الأصل والفرع، ولو سلّم ذلك فنقول: إنّ القياس ذلك ⇦

تعالى[1]: ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة : ١٨٥] بيّن الشرع أنّ الإفطار للمريض والمسافر لتيسير الأمر عليهم (بدل من قوله لتيسير الأمر عليهم. ١٢) ليتمكنوا (ليقدروا. ١٢) من تحقيق ما (بيان لما. ١٢) يترجّح[2] في نظرهم من الإتيان (أي الإتيان. ١٢) بوظيفة الوقت (أي العبادة المقررة في الوقت. ١٢) أو تأخيره إلى أيام أخر[3]، وباعتبار هذا المعنى (أي أن لزوم الصوم ساقط بالترخص. ١٢) قال أبو حنيفة رحمه الله: المسافر إذا نوى (بالصوم. ١٢) في أيام رمضان واجبا آخر[4] يقع عن واجب آخر[5]؛ لأنه لَمّا ثبت له (أي المسافر. ١٢) الترخّص بما (أي بالإفطار. ١٢) يرجع إلى

إلاّ أنّ النصّ ورد بخلافه، وهو قوله عليه السلام: «طهارة إناء أحدكم إذا ولغه الكلب أن يغسل ثلاثاً» وفي رواية «سبع مرّات»، فيكون هذا القياس بمقابلته وهو لا يجوز. ١٢

(١) قوله: [**كذلك قوله تعالى... آه**] بيانه أنه أبيح الإفطار للمريض والمسافر تيسيراً عليهم بأن يساوي الإفطار والصوم عندهم ويتمكّنوا من تحقيق ما يترجّح منهما في نظرهم لمصلحة، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**ما يترجّح**] بعد موازنته ذلك في كفّتي ميزان العقل. ١٢

(٣) قوله: [**إلى أيّام أخر**] إن اختاروا تيسيراً لإفطار بمشقّة السفر والناس في الاختيار متفاوتون فصار التخيير بين الصوم والإفطار لطلب اليسر اعتباراً للعبد ما هو اليسر عنده من الصوم والإفطار بخلاف الصلاة، فإنّ اليسر فيها متعيّن القصر، فلا يجوز فيه التخيير بين القصر والإكمال؛ لأنّ في الإكمال ما يبقى اليسر أصلاً، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**واجباً آخر**] قيد بقوله «واجباً آخر»؛ لأنه لو نوى النفل لا يقع في صحيح الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله، كذا في "المنهاج". ١٢

(٥) قوله: [**عن واجب آخر**] ولقائل أن يقول: ما ذكرتم قياس أو دلالة لا سبيل الأوّل؛ لأنّ العزيمة ثابتة بالدليل القطعيّ فلا يثبت الرخصة بالقياس؛ لأنه لا يثبت إلاّ بدليل يساوي دليل العزيمة ولا إلى الثاني؛ لأنّ الثابت بالدلالة هو الذي يصير معلوماً بمعنى اللغة حتّى استوى فيه الفقيه وغيره وتعلّق الرخصة بغير القطر مِمّا اشتبه على أبي يوسف ومحمّد رحمهما الله مع علو طبيعتها، فكيف يكون هذا من باب الدلالة، وأجيب بأنّ الدلالة ثابتة بمعنى اللغة والشرط في الدلالة أن يكون المعنى الذي تعلّق به الحكم المنصوص ثابتاً لغةً بحيث يعرفه أهل اللسان، فأمّا أن يكون الثابت بهذا النصّ في غير موضع مِمّا يعرف به أهل اللسان فليس بشرط، كذا قيل. ١٢

مصالح بدنه وهو الإفطار فلأن يثبت له ذلك بما يرجع الى مصالح دينه وهو إخراج النفس عن عهدة الواجب أولى، ومثال العلّة المعلومة بالسّنة في قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس الوضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا إنّما الوضوء على من نام مضطجعا فإنّه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله» جعل استرخاء المفاصل علّة[1] فيتعدّى الحكم[2] بهذه العلة الى النوم مستندا أو متكئا[3] إلى شيء لو أزيل عنه لسقط، وكذلك يتعدّى الحكم بهذه

---

(١) قوله: [**علّة**] لأنّ الفاء في قوله عليه الصلاة والسلام، فإنّه إنّما يذكر مثله العلّية في كلامهم، كما يقال: «البشر فقد أتاك الغوث» وكذلك كلمة «أن» يذكر لبيان العلّة كما في قول الشاعر:

بكر يا صاحبي قبل البحير إن ذاك النجاح في التبكير

ومن هذا القبيل قوله جلّ جلالُه عمّ نوالُه: ﴿وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾[هود : ٣٧]، كذا في "المعدن" بزيادة. ١٢

(٢) قوله: [**فيتعدّى الحكم... إلخ**] اختلف فيه الفقهاء، فقال الإمام مالك رحمه الله: من نام مضطجعاً أو ساجداً فليتوضأ ومن نام جالساً فلا إلاّ أن يطول نومه وهو قول الزهري إمام المحدّثين وربيعة والأوزاعي وأحمد، وقال الإمام أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلاّ على من نام مضطجعاً أو متوركاً، وقال أبو يوسف: أن تعدّ النوم في السجود فعليه الوضوء، وقال الثوري والحسن بن يحيى وحماد بن أبي سليمان والنخعي: إنه لا وضوء إلاّ على من اضطجع، وقال الشافعيّ رحمه الله: على كلّ نائم الوضوء إلاّ الجالس وحده، قال ابن القطان: أجمع العلماء على أنّ النوم القليل لا ينقض الوضوء إلاّ المزنّي من الشافعيّة، فإنّه خرق الإجماع وجعل قليله حدثاً وأجمعوا على أنّ نوم المضطجع ينقض الوضوء والله أعلم، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**إلى النوم مستنداً أو متكئا... إلخ**] لا إلى النوم ساجداً لِما مرّ من الحديث نفياً صريحاً، ولِما رواه البيهقي في الخلافيات عن أنس رضي الله تعالى عنه «إذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى ملائكته فيقول انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي»، كذا في "الحصول". ١٢

أي الاسترخاء. ١٢ والجامع وجود الاسترخاء في الكل. ١٢ خطاب لفاطمة بنت أبي حبيش. ١٢

العلّة إلى الإغماء(١) والسكر، وكذلك قوله عليه السلام: «توضئي(٢)، وصلي،

أي تقاطر. ١٢ بوريا. ١٢ علة لقوله توضيئ. ١٢ في الرحم. ١٢ سال. ١٢ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. ١٢ زادم رحم. ١٢ في سيلانه. ١٢

وإن قطر الدم على الحصير قطرا فإنّه دم عرق انفجر» جعل انفجار الدم

الجامع انفجار الدم في كل منها. ١٢ رگ زدن. ١٢ خون كشيدن. ١٢

علّة(٣) فتعدّى الحكم بهذه العلة الى الفصد والحجامة، ومثال العلّة المعلومة

بالإجماع. ١٢ بالقياس. ١٢ وهو ولاية الأب. ١٢

بالإجماع فيما قلنا(٤): الصغر علّة(٥) لولاية الأب في حقّ الصغير فيثبت الحكم

---

(١) قوله: [**إلى الإغماء**] هو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وهو ساتر للعقل والجنون تغيير في القوّة المفكّرة بسبب العقل، فالمغمى عليه مغلوب العقل، والمجنون مسلوب العقل، وجه تعدّي الحكم إليهما لكونهما فوق نوم المضطجع في استرخاء المفاصل، فإن قيل: الاسترخاء التام ربّما لا يحصل بالإغماء والسكر لا سيما حالة القيام والركوع والسجود لبقاء الاستمساك فكيف يكونان فوق نوم المضطجع، قيل: معناه أنّ زوال المسكة الحاصلة بالإغماء والسكر أكثر من الاسترخاء بالنوم، نظيره قولهم: «الصيف أحرّ من الشتاء» أي: فوق في حرّه من الشتاء في برده، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**توضّئي**] هذا قطعة من حديث فَاطِمَة بِنْت أَبِي حُبَيْشٍ في آخره «ثُمّ اغتسلي وصلّى وتوضّي لكلّ صلاة وإن قطر الدم على الحصير»، وفي رواية «إنّما ذلك عرق وليست بالحيضة... إلخ» أخرجه أحمد وصحّحه الترمذي، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**جعل انفجار الدم علّة**] لوجوب التوضّي، فإن قيل: سبب وجوب الوضوء إرادة الصلاة والحدث شرط على ما عرف، فكيف قال: إنّ انفجار الدم علّة لوجوب التوضّي، قيل: الشرط يضاف إليه الوجود وهو في حقّ الوجود بمنزلة السبب في حقّ الوجوب والنبيّ عليه الصلاة والسلام علّل إيجاب الطهارة بالدم وجوداً و عدماً لا وجوباً، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**مثال العلّة المعلومة بالإجماع فيما قلنا**] أي: أصحاب أبي حنيفة وغيرهم، إنّ الصغر علّة لولاية الأب في حقّ الصغير فثبت الحكم في حقّ الصغيرة؛ وهذا لأنّ الصغيرعاجز عن القيام لمصالحه، فلهذا جعل المولى ولاية عليه ليقوم بأموره، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**قلنا: الصغر علّة... إلخ**] اعلم أنّ المختلف فيه هاهنا ثلاث مسائل: الأولى أنه يجوز نكاح البالغة بغير إذن الوليّ أو لا، فذهب الطرفان وبعض أهل العلم بجوازه، قال أكثرهم: إنّه لا يجوز، وقال ابن المنذر: لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، والمسألة الثانية أنه هل يجوز أن تتولّى البالغة بنفسها لنكاحها وهل ينعقد النكاح بعبارة النساء أو لا، فعند أصحابنا يجوز وعند الأكثر لا يجوز، ⇦

أي الصغر. ١٢

في حقّ الصغيرة لوجود العلّة، والبلوغ عن عقل علّة لزوال ولايـــة الأب في

أي الذكر الصبي. ١٢ أي زوال الولاية في النكاح. ١٢ أي البلوغ مع عقل. ١٢ أي سيلانه العرقي. ١٢

حقّ الغلام فيتعدّى الحكم(١) إلى الجارية بهذه العلة، وانفجار الدم علّة الإنتقاض

الصغرى. ١٢ أي انتقاض الطهارة. ١٢ وهو من سلس به البول أو الرعاف الدائم. ١٢

للطهارة(٢) في حقّ المستحاضة فيتعدّى الحكم الى غيرها لوجود العلة، ثم بعـــد

أي انفجار الدم. ١٢ من حيث التعدي. ١٢ من الأصل إلى الفرع. ١٢

ذلك(٣) نقول: القياس على نوعين أحدهما: أن يكون الحكم المعدّى من نـــوع

النوع. ١٢ أي الحكم الثابت في الأصل. ١٢

الحكم الثابت في الأصل، والثاني: أن يكون من جنسه(٤)، مثال الاتّحـــاد في

و ولايته في حقه من جنس ولايته في حقها. ١٢ لكونه فاقدا للعقل والتدابير. ١٢ الحكم المعدى من الأصل إلى الفرع. ١٢

النوع(٥) ما قلنا: إن الصغر علّة لولاية الإنكاح في حقّ الغلام فيثبـــت ولايـــة

غير البالغ. ١٢

المسئلة الثالثة أنّ علّة الولاية على المرأة في النكاح هل هي الصغر كما في الغلام أو البكارة، فاخترنـــا الأوّل، واختار الشافعيّ رحمه الله الثاني، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**فيتعدّى الحكم... إلخ**] أي: عندنا الصغر علّة لولاية الأب في حقّ الصغير فيتعدّى الحكـــم في حقّ الصغير بعلّة الصغر، فعندنا الصغر مطلقاً وعنده الصغر في الذكر والبكارة في الأنثـــى، فـــالبكرة الصغيرة يولىّ عليها اتّفاقاً والثيّب البالغة لا يولىّ عليها إجماعاً والبكرة البالغة لا يولىّ عليها عندناخلافاً له، والثيّب الصغيره يولىّ عليها عندنا لا عنده، ولنا حديث ابن عبّاس رضي الله تعالى عنـــه في قـــصّة جارية بكر مرفوعاً وزوّجها أبوها وهي كارهة فخيّرها، أخرجه أحمد ورجاله ثقاة، والمقام حقّقه حقّ البسط ابن الهمّام رحمه الله في "فتح القدير"، كذا في "الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**للطهارة**] لأنّ الشرع أمرها بالتوضّي، وذلك لا يستقيم إلاّ بعد انتقاض الطهارة فيكون خروج الدم في حقّها ناقضاً للطهارة، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**ثُمّ بعد ذلك**] أي: بعد بيان العلّة المعلومة في الكتاب والسنّة والإجماع، نقول... إلخ، كذا في "المنهاج". ١٢

(٤) قوله: [**من جنسه**] الاتّحاد في الجنس أن يشترك الحكمان في وصف ويختلفان في وصف، كالإضـــافة والوصف، مثل ولاية المال ومثل حرج الاستيذان وحرج النجاسة، كذا في "الفصول". ١٢

(٥) قوله: [**مثال الاتحاد في النوع... آه**] المراد بالاتحاد في النوع أن يكون حكم الفرع عين حكم الأصل، لكنّه تبعاً يتغاير المحلان كما أنّ ولاية الإنكاح اتّحدت في المحلّين في الجارية والغلام وكـــذلك نجاســـة السؤر في المحلّين في الهرّة وسواكن البيوت، كذا في "فصول الحواشي". ١٢

الإنكاح في حقّ الجارية لوجود العلّة فيها وبه يثبت الحكم[1] في الثيب الصغيرة، وكذلك قلنا: الطوّاف علّة سقوط نجاسة السؤر في سؤر الهرّة فيتعدّى الحكم الى سؤر سواكن البيوت لوجود العلّة[2]، وبلوغ الغلام عن عقل علّة زوال ولاية الإنكاح فيزول الولاية عن الجارية بحكم هذه العلّة[3]، ومثال الاتّحاد في الجنس[4] ما يقال: كثرة الطوّاف علة سقوط حرج الاستئذان[5] في حقّ ما ملكت أيماننا فيسقط حرج نجاسة السؤر بهذه العلة فإن هذا الحرج

بالقياس. ١٢ — أي الصغر وهذه الواحد من نوع تلك الولاية. ١٢ — أي ولاية النكاح. ١٢ — أي الصغر. ١٢ — أي مثل الاتحاد في النوع في ما ذكرنا. ١٢ — وهو سقوط نجاسة السور. ١٢ — أي هوام الأرض من سكت زواياه. ١٢ — أي الطواف. ١٢ — عطف على قوله الصغر. ١٢ — كالفارة والهية. ١٢ — عن الغلام. ١٢ — الغير البالغة. ١٢ — أي البلوغ مع العقل. ١٢ — أي اتحاد الحكم المعدى. ١٢ — والكثرة ماخوذ عن صيغة المبالغة في قوله طوافون. ١٢ — أي طلب الإذن عند الدخول. ١٢ — أي المماليك. ١٢ — أي سؤر الهرة وسواكن البيوت. ١٢ — أي حرج السؤر. ١٢ — أي كثرة الطواف. ١٢

---

(١) قوله: [**وبه يثبت الحكم**] أي: بالصغر ثبت الحكم في الثيب الصغيرة لا بالبكارة كما زعم الشافعيّ رحمه الله، فتقديم قوله به اهتماماً بشان بيان عليّة الصغر ردّاً لقول الشافعيّ، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**لوجود العلّة**] وهي الطواف وسقوط نجاسة سور سواكن البيوت؛ لأنه عينه، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**هذه العلّة**] وهي البلوغ عن عقل وزوال هذه الولاية من نوع زوال تلك الولاية؛ لأنّ زوال هذه الولاية عين تلك الولاية، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**ومثال الاتّحاد في الجنس**] المراد بالاتّحاد في الجنس أن يتّحد الحكمان في وصف أي: المضاف ويفترقان في وصف أي: المضاف إليه كالاتّحاد في الإضافة والوصف مثل ولاية النفس وولاية المال ومثل حرج الاستيذان وحرج النجاسة، فإنّ فيهما المضاف وهي الولاية مشترك ومتّحد والمضاف إليه مختلف ومغاير؛ لأنّ النفس والمال مغايران وكذا الحرج المضاف إلى الاستيذان والنجاسة متّحد والمضاف إليه مختلف؛ لأنّ النجاسة والاستيذان مغايران فمطلق الولاية جنس وولاية الإنكاح نوع وولاية المال نوع آخر وولاية الصغر الفلاني فرد وكذا الحرج جنس وحرج الاستيذان نوع وحرج النجاسة نوع آخر وحرج الاستيذان الفلاني فرد وكذا حرج نجاسة كذا فرد، فافهم. ١٢

(٥) قوله: [**حرج الاستيذان... إلخ**] بيانه إنّ الله تعالى أمرنا بأن يستأذن العبيد الذين لم يحكموا في ثلث أوقات من قبل صلاة الفجر وحين وضع الثياب من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء وأسقط الإذن بعد هذه الأوقات وبين علّته كثرة الطواف بقوله: ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النور: ٥٨] يعني: أنّ بكم وبهم حاجة إلى المخالطة والداخلة يطوفون عليكم أي: للخدمة وتطوفون عليهم بالاستخدام فلو جرى الأمر بالاستيذان في كلّ وقت لأدّي إلى الحرج، كذا في "الشرح". ١٢

أي حرج الاستيذان. ١٢ لأن حرج النجاسة غير حرج الاستيذان. ١٢ في الجارية. ١٢
من جنس ذلك الحرج لا من نوعه[(١)]، وكذلك الصغر علة ولاية التصرّف
وهي الصغر وهذه الولاية من جنس تلك الولاية لا من نوعها. ١٢ أي مثل الطواف. ١٢ أي نفس الجارية. ١٢ للأب. ١٢ أي مال الجارية. ١٢
للأب في المال فيثبت ولاية التصرّف في النفس بحكم هذه العلة[(٢)] وإن بلوغ
بمعنى مع. ١٢ وكذا ولاية الجد وهي إجبارية أيضا. ١٢ أي الأب. ١٢ أي نفس الجارية. ١٢
الجارية عن عقل علّة زوال ولاية الأب[(٣)] في المال فيزول ولايته في حقّ النفس
أي البلوغ مع العقل. ١٢ أي ما فيه المعدى من جنسه. ١٢
بهذه العلّة[(٤)]، ثمّ لا بدّ في هذا النوع من القياس من تجنيس العلّة[(٥)] بأن تقول:
أي الصغيرة. ١٢
إنّما يثبت ولاية الأب في مال الصغيرة؛ لأنّها عاجزة عن التصرّف بنفسها
أي تدابير أموالها. ١٢ أي مال الصغيرة. ١٢ أي الصغيرة. ١٢
فأثبت الشرع ولاية الأب كيلا يتعطّل مصالحها المتعلقة بذلك وقد عجزت

---

(١) قوله: [**لا من نوعه... إلخ**] لأنّ هذا حرج النجاسة وذلك حرج الاستيذان فاختلفا باعتبار النوع وإن اتّحدا باعتبار الجنس؛ لأنّ كلا منهما من جنس واحد وهو نفس الحرج، كذا في "الشرح". ١٢

(٢) قوله: [**بحكم هذه العلّة**] وهي الصغر وهذه الولاية من جنس تلك الولاية لا من نوعها؛ لأنّ الولاية لا من نوعها؛ لأنّ الولاية في النفس غير الولاية في المال، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**زوال ولاية الأب... إلخ**] أويقال: زوال الصغر علّة لزوال الولاية، أو يقال: بلوغها علّة لخيارها في نفسها، أو يقال: زوال الصغر علّة لخيارها وولايتها على نفسها، وبهذا عرفت أنّ المقصود الواحد يكون له عبارات ومفاهيم مختلفة تعبيرية وجودية وعدمية يجوز التعبير عنه بأيّها كان، ولا يختلف المطلوب فالنزاع في صلوح العدميّ للوجوديّ مِمّا لا يلائم عند أهل التحقيق، وقد نقل عن أبي زيد الدبوسيّ وفخر الإسلام من الحنفيّة أنه لا يجوز وتبعه الإمام كمال الدين ابن الهمّام في "التحرير" وكثير من المتأخّرين. ١٢

(٤) قوله: [**في حقّ النفس بهذه العلّة**] أي: في حقّ نفس الغلام والجارية بهذه العلّة إلى البلوغ عن عقل وزوال هذه الولاية من جنس زوال تلك الولاية لا من نوعها؛ لأنّ زوال هذه الولاية غير زوال تلك الولاية. ١٢

(٥) قوله: [**من تجنيس العلّة**] أي: من جعل العلّة جنساً أي: معنىً عامّاً يعمّ المنصوص وغيره ليؤثّر في حكم المنصوص وفي جنسه من حكم النصوص كما إذا علّلنا ولاية الأب في مال الصغيرة بمعنى العجز عن التصرّف وهذا المعنى يعمّ المال والنفس ولهذا أثبتنا الولاية على النفس أيضاً كما أثبتنا على المال، كذا في "وصول الأصول".

الصغيرة. ١٢ — الذي ذكرنا. ١٢

عن التصرّف في نفسها فوجب القول بولاية الأب[1] عليها[2]، وعلى هذا

أي نظائر ما ذكرنا يعني أن كل ما كان فيه اتحاد الحكم في الجنس يجب فيه تجنيس العلة. ١٢ — أي الأصل والفرع. ١٢

نظائره، وحكم القياس الأوّل: أن لا يبطل بالفرق[3]؛ لأنّ الأصل مع الفرع

في وجوب تجنيس العلة. ١٢ — وهو ما يكون حكم الفرع والأصل متحدا في النوع. ١٢ — أي الأصل والفرع. ١٢ — التي أوردها المعلل. ١٢

لَمّا اتّحد في العلّة وجب اتّحادهما في الحكم وإن افترقا[4] في غير هذه العلة،

الأصل. ١٢ — أي الأصل والفرع. ١٢ — وهو أن يكون الحكم في الفرع من جنس حكم الأصل. ١٢ — أي الفرق الخاص. ١٢

وحكم القياس الثاني: فساده بممانعة التجنيس[5] والفرق الخاص[6] وهو بيان أن

أي الصغر. ١٢

تأثير الصغر في ولاية التصرّف في المال فوق تأثيره[7] في ولاية التصرّف في

---

(١) قوله: [**فوجب القول بولاية الأب... إلخ**] كيلا يتعطّل مصالحها المتعلّقة بالنفس فالعجز عن التصرّف معنى عام يعمّ المال والنفس، فلهذا أثبتنا ولاية الأب على النفس أيضاً كما أثبتنا على المال لوفور شفقته وكمال رأيه في نفسه وماله، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [**لولاية الأب عليها**] أي: على نفسها كيلا يتعطّل مصالحها المتعلّقة بالنفس، فالعجز عن التصرّف بمعنى عام يعمّ المال بالنفس، فلذا أثبتنا ولاية الأب على النفس كما يثبت على المال لوفور شفقته وكمال رأيه في مالها ونفسها، كذا في "معدن الأصول". ١٢

(٣) قوله: [**بالفرق**] أي: بمطلق الفرق بين المقيس والمقيس عليه؛ إذ لا يشترط في القياس الاتّحاد في جميع الأوصاف بل في البعض، فمطلق الفرق مؤيّد للقياس لا مثل. ١٢

(٤) قوله: [**وان افترقا... إلخ**] وصورة الفرق في هذا النوع أن يقول السائل مثلاً: لا يلزم من الولاية في الغلام الولاية في الجارية الثيب؛ لأنّ الثيب صارت لها قدرة التصرّفات بنفسها لزوال حيائها، فنقول في جوابه: هذا لا يضرّنا لثبوت الاتّحاد بين الغلام والصغيرة في العجز الثابت بالصغر، فيثبت الاتّحاد في الحكم وهو ثبوت الولاية للأب مع وجود الافتراق بوصف آخر فلا يبطل القياس بالفرق فافهم، كذا في "معدن الأصول". ١٢

(٥) قوله: [**بممانعة التجنيس**] بأن يمنع السائل عموم العلّة وشمولها الأصل والفرع فلا تؤثر في حكم الأصل، كذا في "معدن الأصول". ١٢

(٦) قوله: [**والفرق الخالص**] عطف على قوله: «بممانعة التجنيس والفرق الخاصّ»، كذا قيل. ١٢

(٧) قوله: [**فوق تأثيره... إلخ**] لأنّ الحاجة في التصرّف في المال كثير الوقوع، في كلّ يوم مائة مرّة للتمدّن في المآكل والمشارب والملابس والمساكن وغيرها، وناجزة لا يحتمل التأخير، وهي عاجزة عن التصرّف فيها، فبهذه الضرورة وجب الولاية عليها لأبيها في مالها ومثل هذه لم توجد في النفس لانعدام الشهوة؛ ⇦

النفس. وبيان القسم الثالث: وهو القياس بعلّة مستنبطة بالرأي والاجتهاد ظاهر، وتحقيق ذلك إذا وجدنا وصفا مناسبا للحكم وهو بحال يوجب ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر إليه[1] وقد اقترن به الحكم في موضع الإجماع يضاف الحكم إليه[2] للمناسبة لا لشهادة الشرع بكونه[3] علة، ونظيره إذا رأينا شخصا

مبتدأ. ١٢ أي ثابتة. ١٢ لا بالكتاب والسنة والإجماع. ١٢ في سائر المسائل القياسية الاجتهادية. ١٢ أي القياس بعلة مستنبطة. ١٢ أي الوصف المناسب. ١٢ خبر. ١٢ شرطية. ١٢ يطلب. ١٢ الحكم. ١٢ أي بهذا الوصف. ١٢ جواب إذا. ١٢ من حيث المعلولية بين المقيس والمقيس عليه. ١٢ أي بكون هذا الوصف. ١٢ أي الوصف المناسب للحكم. ١٢ أي لمناسبة ذلك الوصف الحكم. ١٢

لأنّ هذه الثيب صغيرة غير بالغة فلا يضطرّ إلى الولاية عليها لأبيها، وإنّما هي بعد بلوغها فبعد البلوغ تشاور فيه، فهذا الفرق راجع إلى أنّ العلّة ليست عامّة للفرع بناءً على احتمال أنّ العلّة هو الصغر لا نفسه مطلقاً بل هو مع الضروره أي: المجموع والمعروض من حيث هو كذلك، واعلم أنّ في هذا المقام أي: في مقام الفرق بين القياسين ببطلان الثاني بالفرق الخاصّ إشكال من وجوه: الأوّل: أنّ تعليل الماتن في القياس الأوّل بأنّ الاتّحاد في العلّة يوجب الاتّحاد في الحكم يشترك فيه القسمان فلم قيّد النوع الأوّل بذلك التعليل، والثاني: أنّ الفرق إذا كان في المعنى المؤثّر يبطل به القسمان أي: الأوّل والثاني بالقياس وإذا كان في غيره لا يضرّ لا بالأوّل ولا بالثاني، والثالث: أنّ المذكور إذا تقرّر لا نسلّم معه القسم الأوّل عن الخلل أيضاً كما لا نسلّم القسم الثاني، فما الفائدة في تخصيص الثاني؟ والجواب عن الأوّل: أنّ الاتّحاد على نوعين: اتّحاد في النوع واتّحاد في الجنس، والمراد هاهنا الاتّحاد في النوع ولا شكّ أنّ الاتّحاد في العلّة لا يوجب الاتّحاد النوعي في القسم الثاني، وعن الثاني: أنّ الفرق في المعنى المؤثّر غير متصوّر كما ترى ولذا قيّد بقوله: «في غير هذه العلة» بخلاف القسم الثاني فإنّ الفرق في المعنى المؤثر متوهّم، وعن الثالث: أنّ الفرق الخاصّ المذكور غير متقرّر فلا يرد الإشكال غاية ما في الباب أنّ الماتن رحمه الله لم يتعرّض لهذا الفرق في القسم الأوّل؛ لأنه غير متوهّم بخلاف القسم الثاني، فإنّه متوهّم فافهم، كذا في "شرح المنار" وحواشيه. ١٢

(١) قوله: [**بالنظر إليه**] أي: ظاهراً وإنّما قال: «بالنظر إليه» ظاهراً؛ لأنّ ثبوت تحقيق العلّة في القياس ليس بقطعيّ، بل نقول: إنّ هذا الوصف علّة نظراً إلى الظاهر؛ لأنّ كلامنا فيما لم تكن العلّة منصوصةً. ١٢

(٢) قوله: [**يضاف الحكم إليه**] جواب إذا أي: إذا وجدنا مناسباً للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع آخر من نصّ أو إجماع يضاف الحكم إلى ذلك الوصف، كذا في "معدن الأصول". ١٢

(٣) قوله: [**لا لشهادة الشرع بكونه**] أي: بكون الوصف علّة كما إذا علّلنا في ولاية الإنكاح في الصغير بعلّة الصغر للمناسبة؛ لأنّ ولاية الإنكاح لم تشرع إلاّ على وجه النظر للصغير باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح مع حاجة إلى مقصوده، والصغير مورث للعجز فكان هذا تعليلاً بوصف ملائم للحكم ⇦

أي على ظننا بقرينة قوله رأينا. ١٢ أي إعطاء الدرهم إلى الفقير. ١٢ من الأكل واللبس. ١٢

أعطى فقيرا درهما غلب على الظن أن الإعطاء لدفع حاجة الفقير وتحصيل

أي ظننا. ١٢ حالية. ١٢

مصالح الثواب، إذا عرف هذا فنقول: إذا رأينا وصفا مناسبا للحكم وقد

أي الوصف المناسب للحكم. ١٢ أو في موضع النص. ١٢

اقترن به الحكم في موضع الإجماع يغلب الظنّ بإضافة الحكم إلى ذلك

على صاحب الظن. ١٢ أي غلبة الظن. ١٢ أي غلبة الظن بالرأي. ١٢

الوصف وغلبة الظنّ في الشرع توجب العمل عند انعدام ما فوقها من الدليل

من الكتاب والسنة والإجماع. ١٢ بيانية. ١٢

أي هذه العلة بمنزلة آه. ١٢ وهو في الطريق. ١٢ أي المسافر. ١٢ أي المسافر. ١٢ أي المسافر. ١٢

بمنزلة المسافر إذا غلب على ظنّه أن بقربه ماء لم يجز له التيمّم[(١)] ، وعلى هذا

أي بالعلة المستنبطة بالرأي والاجتهاد. ١٢ اسم أن. ١٢ بأن يخترع علة أخرى أو تغيير الأولى. ١٢ أي وجود الفرق. ١٢

مسائل التحرّي[(٢)] ، وحكم هذا القياس أن يبطل بالفرق المناسب[(٣)] ؛ لأن عنده

للعلية بعلة أخرى. ١٢ في أصل المقيس عليه. ١٢ أي الوصف الذي عللتموه. ١٢ أي الوصف. ١٢

يوجد مناسب سواه في صورة الحكم فلا يبقى الظنّ بإضافة الحكم إليه فلا

أي الوصف. ١٢ أي غلبة الظن. ١٢

يثبت الحكم به؛ لأنه كان بناء على غلبة الظنّ وقد بطل ذلك بالفرق، وعلى

أي الحكم. ١٢

وقد ظهر أثر هذا الوصف في موضع الإجماع وهو ولاية المال، فإنّها ثابتة في مال الصغير بالإجماع وإنّما يشترط هذا لوجوب العمل بالوصف؛ لأنّ الوصف في القياس بمنزلة الشاهد من العدالة وهو اجتنابه عن محظورات دينه واجتنابه عنها يدلّ ظاهراً على أنه يجتنب عن الكذب في الشهاده أيضاً فظهور أثر لوصف في موضع آخر يدلّ ظاهراً على أنه مؤثّر في موضع النزاع فهذا يوجب العمل بالقياس بهذه العلّة، وأمّا مجرّد المناسبة فيجوّزه ولا يوجبه، كذا في "الفصول" و"المعدن". ١٢

(١) قوله: [**لم يجز له التيمّم**] لأنّ غلبة الظنّ عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنزلة المتحقّق. ١٢

(٢) قوله: [**مسائل التحرّي**] كما إذا اجتهبت عليه القبلة وتحرّي ووقع تحرّيه على شيء بغلبة الظنّ وليس عنده من يسأله فيجب العمل.به ١٢

(٣) قوله: [**بالفرق المناسب**] أي: بالفرق بين الأصل والفرع في الوصف المناسب؛ لأنّ عنده وجود الفرق يوجد مناسب في المقيس عليه سوى الوصف الذي علّلتموه، ومثال ذلك كما قال الشافعيّ رحمه الله: يجب الزكاة في مال الصبيّ قياساً على البالغ والجامع دفع حاجة الفقير و للسائل أن يبطله بالفرق المناسب وهو أن يقول: إنّ وجوب الزكاة في صورة موضع الإجماع لتطهير الآثام والذنوب أو هذا المعنى مفقود في صورة الفرع فلا يجب، كذا في "الفصول" و"المعدن". ١٢

أي ما ذكرنا من الأقسام الثلاثة والفرق بينها. ١٢ وهو الوصف المعلوم بالكتاب والسنة. ١٢ في العدالة. ١٢ من المزكين. ١٢

هذا كان العمل(١) **بالنوع الأوّل**(٢) **بمنـــزلة الحكم بالشهادة بعد تزكية الـــشاهد**

أي الشاهد. ١٢ العمل بالنوع. ١٢

وتعديله والنوع الثاني بمنـــزلة الشهادة عند ظهور العدالـــة قبـــل التزكيـــة

العمل بالنوع إلخ. ١٢

والنوع الثالث بمنـــزلة شهادة المستور(٣) **.**

وهو وصف المعلوم بالرأي والاجتهاد. ١٢

---

(١) قوله: [**كان العمل**] أي: على ما ذكرنا من الأقسام الثلاثه والفرق بينها أنّ الوصف المعلوم بالكتـــاب والسنّة بمنـــزلة تزكية الشاهد المعدّل من المزكّى؛ لأنّ دلالة النصّ على كونه علّـــة بمنــــزلة تزكيـــة الشاهد من المزكّى، والوصف المعلوم بالإجماع بمنـــزلة الشاهد الذي ظهر عدالته قبل التزكيـــة؛ لأنّ الإجماع لا يدلّ صريحاً ولا إشارةً على أنّ هذا الوصف علّته. ١٢

(٢) قوله: [**بالنوع الأوّل**] هو التعليل المنصوص بالقرآن والحديث بمنـــزلة القضاء بشهادة الشهود بعد تعديلهم، ثُمّ تزكيتهم بشهادة المزكّين، فإنّه لا يتصوّر فيه النقض أصلاً وهو قضاء كامل موثق وثيق لا يحتمل البطلان والانتقاض. ١٢

(٣) قوله: [**بمنـــزلة شهادة المستور**] لأنه لم تظهر عدالته وفسقه كما لم يظهر كون الوصف علّته بـــدليل من نصّ أو إجماع، فإن قلت: إنّ العمل بالقسم الثالث واجب كما صرّح به الماتن أنّ غلبـــة الظـــنّ يوجب العمل وكونه بمنـــزلة المستور يقتضي أن لا يجب العمل به ولكن يكون جائزاً؛ لأنّ القـــضاء بشهادة المستور جائز إذا لم يطعن الخصم بظاهر العدالة، قلنا: إنما يجب العمل بالوصف المناســـب إذا اقترن به الحكم في موضع الإجماع وهو من قبيل النوع الثاني، ولقائل أن يقول: فعلى هذا لا فرق بين النوع الثاني والثالث في التحقيق، أجيب بأنّ المراد بالإجماع الأوّل إجماع الأمّة وبالثاني إجماع الخـــصم مع المعلّل، وأجيب بأنّ الفرق ثابت بين النوع الثاني والثالث باعتبار الأصل وإن كان غير ثابت بالنسبة في المعانية، وهو اقتران الحكم به في موضع الإجماع أو في موضع النصّ وهذا القدر كافٍ في الفـــرق، كذا في "الفصول". ١٢

أي الاعتراضات الواردة. ١٢ بالتعليل بالعلل الطردية. ١٢

فصل الأسولة المتوجّهة على القياس ثمانية: الممانعة[١] والقول بموجب العلة

أي انعكاس العلة غير علة بالنقض. ١٢

والقلب والعكس وفساد الوضع والفرق[٢] والنقض والمعارضة، أمّا الممانعة فنوعان:

أي نوعي الممانعة. ١٢ من الممانعة. ١٢ كقولك لا نسلم أن الحكم في الأصل أو الفرع هذا. ١٢ الشافعية. ١٢ وهو منع السائل عن قبول ما أوجب المعلل بتعليل من غير دليل. ١٢

أحدهما منع الوصف[٣] والثاني منع الحكم، ومثاله في قولهم: صدقة الفطر وجبت

أي لوجود يوم الفطر. ١٢ أي المكلف الغني المقيم. ١٢ أي المنع بالوصف. ١٢ أي صدقة الفطر. ١٢ صدقة الفطر. ١٢

بالفطر فلا تسقط بموته ليلة الفطر، قلنا: لا نسلم وجوبها بالفطر بل عندنا تجب

المكلف. ١٢ أي باربرداري كند. ١٢ هو خمسة دراهم في مئتي درهم. ١٢

برأس يمونه ويلي عليه[٤]، وكذلك[٥] إذا قيل: قدر الزكاة واجب في الذمّة فلا

بعد ما حال الحول و لم يؤد الزكاة. ١٢ وإنه واجب في الذمة لا يسقط بهلاك المال. ١٢

يسقط بهلاك النصاب[٦] كالدين، قلنا: لا نسلم أن قدر الزكاة واجب في الذمّة

---

(١) قوله: [**الممانعة**] هي أساس المناظرة وأصلها؛ لأن المناظرة وضعت على مثال الخصومات في الدعاوي الواقعة في حقوق العبادة، فالمعلّل يدّعي لزوم الحكم الذي رام قصد إثباته على السائل، والسائل يدعي عليه فكان سبيله الإنكار كما أن سبيل المدعى عليه في الحقوق الدفع عن نفسه والإنكار فلا ينبغي له أن يتجاوز إلى غير الممانعة إلا عند الضرورة وهي أنه إذا ثبت ما ادّعاه المجيب مؤثراً في الحكم يتجاوز السائل عنها إلى القول بموجب العلة إن أمكنه ذلك بأن كان الوصف من جنس الحكم وإلا يشغل بالقلب ثُمّ بالمعارضة، فإذا زال الكلام إلى المعارضة سهل الأمر على المجيب، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**والفرق**] ولقائل أن يقول: إنه ذكر الفرق و لم يشرع في مثاله كما شرع في سائر الأسولة، قيل لَمّا ذكر مثل الفرق في الفصل السابق على هذا الفصل لم يذكر هاهنا الاختصار على أنه جاز أن يكون سهواً من الكاتب في نسخة المتن وهو غير بعيد، كذا في "معدن الأصول". ١٢

(٣) قوله: [**منع الوصف**] بأن يقول: لا نسلم أنّ الوصف الذي جعله المعلّل علة موجود في المتنازع فيه والمنع إما مع السند أو بدونه والسند ما يكون المنع مبنياً عليه. ١٢

(٤) قوله: [**يمونه ويلي عليه**] أي يقوم المكلّف بكفايته يحتمل مؤنة وقوله: «يلي عليه» أي: ذلك المكلّف على ذلك الرأس لقوله عليه الصلاة والسلام: «أدوا عمن تمونون» أي: تحملوا هذه المؤنة عمن وجب عليكم مؤنه، فعلم به أنّ الرأس سبب وسيأتي تحقيقه في باب الأسباب من هذا الكتاب. ١٢

(٥) قوله: [**وكذلك**] أي مثل الممانعة في الوصف في المسألة السابقة الممانعة فيما إذا قال: قدر الزكاة وهو خمسة دراهم واجب في الذمة لا تعلق لها بالعين، كذا في "المعدن". ١٢

(٦) قوله: [**فلا يسقط بهلاك النصاب... إلخ**] جعل الشافعيّ رحمه الله وجوب مقدار الزكاه علته للحكم

⇦

في الذمة. ١٢ مثال منع الحكم. ١٢ أي قدر الزكاة. ١٢ لا يسقط. ١٢

بل أداؤه واجب، ولئن قال: الواجب أداؤه فلا يسقط بالهلاك كالدين بعـــد

أي أداء الدين إلى رب الدين على المديون. ١٢ عن أن يأخذ مقدار دينه من مال مديونه. ١٢

المطالبة، قلنا: لا نسلّم أنّ الأداء واجب في صورة الدين بل حرم المنع حتّى يخرج المديون. ١٢

أي عهدة الدين. ١٢ وإن لم يأخذ الدائن المال. ١٢ أي مثل منع الحكم فيما تقدم منع الحكم فيما إذا قال إلخ. ١٢

عن العهدة بالتخلية وهذا(١) من قبيل منع الحكم(٢)، وكذلك إذا قال: المسح(٣)

أي فرض داخلي. ١٢ أي المسح. ١٢ أي مسح الرأس. ١٢

ركن في باب الوضوء فليسن تثليثه كالغسل، قلنا(٤): لا نسلّم أنّ التثليث مسنون

وهو بقاء الواجب بعد هلاك المال، وإنّما نمنع هذه العلة، فنقول: لا نسلّم أنّ قدر الزكاة واجـــب في الذمة، بل أداءه واجب في الذمة، كذا في "فصول الحواشي". ١٢

(١) قوله: [**وهذا**] أي: قولنا: لا نسلّم أنّ وجوب الأداء ثابت في صورة الدين. ١٢

(٢) قوله: [**من قبيل منع الحكم**] لأنّ وجوب الأداء وجوازه من قبيل الأحكام، ولقائل أن يقول: الحكم في هذا القياس وهو عدم سقوط الزكاة بهلاك المال، وأمّا وجوب الأداء فجعل وصفاً جامعاً بين الأصـــل وهو الدين والفرع وهو الزكاة، فكان منع الوجوب من قبيل منع الوصف؛ لأنه وصف هذا الحكم لا من قبيل منع الحكم، فلا يطابق المثال للمثّل، أقول: إنّما جعل المصنف رحمه الله وجوب الأداء من منع الحكم باعتبار أنّ الأداء في الأصل من الأحكام، فلا يضرّ كونه من قبيل منع الوصف يعارض القياس، كذا قيل. ١٢

(٣) قوله: [**المسح... إلخ**] فالمعلّل من الشافعية مثلاً علّل حكم سنّية تثليث الغسل في الأعضاء المغـــسولة بالركنية بأنّ التثليث في الغَسل المفروض، إنّما كان من جهة أنّ الغسل فرض وركن للوضوء، والفرض يكمل بالسنن و التكميل إنّما هو بالتكرير وكماله بالتثليث، ثُمّ إذا وجدت هذه العلّة أي: الفرضية في المسح يسنّ فيه أيضاً تكميله بالتثليث وهذا مذهب الشافعي رحمه الله أنه مسنون بمياه مختلفة نصّ عليه في كتبه وقطع به جماعة من جماهير أصحابه، لكن حكى الرافعي أنّ كونه مرّةً واحدةً وجه لأصحابنا وهو مذهب أكثر العلماء والفقهاء وحكاه الترمذي أيضاً عن الشافعي ومذهبه في التثليث حكاه ابـــن المنذر عن أنس وسعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن أحمد وداود ومذهب الحنفية أنّ المسنون هو المرّة المستوعبة، قال ابن المنذر ومن قال به ابن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وعماد والنخعي ومجاهـــد وسالم بن عبد الله والحسن البصري ومالك وأحمد والثوري وغيره اختاره ابن المنذر، وقال ابن عـــدي كلّ الرواة قالوا بمسح الرأس مرّة واحدة وهو الأصحّ، كذا في "الحصول". ١٢

(٤) قوله: [**قلنا**] لا نسلّم أنّ التثليث مسنون في الغسل فمنعنا الحكم وهو سنّية التثليث في المقيس عليه وهو الغسل في الأعضاء الثلاثة، وبيانه أي: بيان منع الحكم أنّ التكرار ليس بسنّة مقصودة في الأصل؛ لأنه

⇦

المسنون. ١٢ القدر. ١٢ الغسل المسنون. ١٢
في الغسل بل إطالة الفعل في محل الفرض زيادة على المفروض[١] كإطالة القيام
أي إطالة الفعل. ١٢
والقراءة في باب الصلاة غير أن الإطالة[٢] في باب الغسل لا يتصوّر إلاّ بالتكرار
أي الغسل. ١٢ كله. ١٢ بيان القول. ١٢ أي الغسل. ١٢ في المسح. ١٢
لاستيعاب الفعل للمحل، وبمثله نقول في باب المسح: بأن الإطالة مسنون
أي تقابض البدلين. ١٢
بطريق الإستيعاب، وكذلك يقال: التقابض في بيع الطعام[٣] بالطعام شرط
أي كبيع النقود شرط فيه التقابض. ١٢ أي في باب بيع النقود وهو عقد الصرف. ١٢ أي النقود. ١٢
كالنقود[٤] قلنا: لا نسلم أن التقابض شرط في باب النقود بل الشرط تعيينها
في باب النقود. ١٢

لا أثر لوصف الركنية في التكرار وإنّما أثره في سنّية التكميل؛ لأنّ السنن والواجبات إنّما شرعت مكمّلات للفرائض؛ ولأنه أي: التكميل الأصل في سائر الأركان والتكميل إنّما يكون بإطالة الفرض في محلّه فيما أمكن، ألا ترى أنّ القيام والركوع والسجود إنّما يكون تكميلها بإطالتها لا بتكرارها وكذا القراءة إلاّ أنا لم نجد محل الإطالة في الغسل؛ لأنّ المفروض لَمّا استغرق محله كانت الإطالة تكميلاً في غير محلّ الفرض، فصرنا ضرورة إلى التكرار خلفاً عن الأصل والعمل بالأصل ممكن في مسح الرأس، فقلنا: بالإطالة فيها بالاستيعاب فافهم، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**زيادة على المفروض**] أي: في محلّه؛ وذلك لأنّ التكرار ليس بسنّة مقصودة في الأصل أي: في الغسل؛ لأنه لا أثر لوصف الركنية في التكرار إنّما أثره في سنّية التكميل؛ لأنّ السنن والواجبات إنّما شرعت مكمّلات للفرائض ولأنّ التكميل هو أصل في سائر الأركان والتكميل إنّما يكون بإطالة الفرض في محلّه زيادة على القدر المفروض، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**غير أنّ الإطالة... إلخ**] جواب عمّا يقال: إذا كانت الإطالة مسنونة في الغسل دون التكرار فلم لم يعمل بالإطالة فيه؟ فأجاب: بأنّ الإطالة في باب الغسل لا يتصوّر إلاّ بالتكرار لاستيعاب الفعل كلّ المحل، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**في بيع الطعام... إلخ**] أي: من جنس الحبوب كالحنطة والشعير، والظاهر عن هذا تماثلهما في الجنس كبيع الحنطة بالحنطة والملح بالملح ويشترط فيه التسوية بحديث الربا مثلاً بمثل أخرجه مسلم، وعلى هذا الظاهر يشترط التقابض أيضاً بحديث الربا، وفيه يداً بيد، وقوله: «شرط» أي: واجب ضروري وإلاّ فلا تعليل لإثبات الشرطية وإنّما هو للحكم على ما تقرّر. ١٢

(٤) قوله: [**كالنقود**] أي: بيع النقود وهي الأثمان حيث شرط تقابض البدلين في عقد الصرف والجامع أنّ كلاً منهما مال يجري فيه الربا. ١٢

كيلا يكون بيع النسئة(١) بالنسئة غير أنّ النقود(٢) لا تتعين إلا بالقبض عنـــدنا(٣)، وأمّا القول بموجب العلة فهو تسليم كون الوصف علة وبيان أن معلولها غير ما ادعاه المعلل، ومثاله المرفق(٤) حد في باب الوضوء فلا يدخل تحت الغسل؛ لأن الحد لا يدخل في المحدود(٥)، قلنا: المرفق(٦) حد الساقط فلا يدخل تحت حكم الساقط؛

---

(١) قوله: [**بيع النسيئة... إلخ**] وهو حرام لنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الكالي بالكالي أي: النسيئة بالنسيئة ويؤيده أحاديث أخر أيضاً كحديث يداً بيد، وقال أحمد رحمه الله: قد أجمع الناس على عـــدم جواز بيع الدين بالدين . ١٢

(٢) قوله: [**أنّ النقود... آه**] جواب ما يقال: لَما كان التعيين في النقود شرطاً دون القـــبض فينبغـــي أن يجوز بيع النقود بدون القبض، فأجاب: بأنّ النقود لا تتعين وإن عيّنت إلاّ بالقبض، كذا في "معـــدن الأصول". ١٢

(٣) قوله: [**عندنا**] إذ الدراهم والدنانير لا يتعيّنان في العقود والفسوخ بثبوتهما في الذمّة، ولهذا إذا ابتـــاع سلعة بدراهم معينة جاز أن يوجب مكانها أخرى بخلاف الطعام، فإنّه يتعين بالتعيـــين من غير قـــبض فلا يحتاج إلى التقابض، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**ومثاله المرفق... إلخ**] فإنّ المعلّل ادّعى أنه لا يدخل تحت الغسل بعلّة أنّ الحدّ لا يدخل... إلخ، والسائل يسلم أنّ هذا الوصف وهو كونه حداً في باب الوصف علّة لهذا الحكم ظاهراً وهو أنـــه لا يدخل تحت الغسل لكن حكمها بالتحقيق أنه لم يدخل تحت المحدود فيكون المعلول هاهنا غير ما ادّعاه المعلّل؛ لأنّ دعواه أنه لا يدخل تحت حكم الغسل بالعلة المذكورة، قلنا: إنه لا يدخل تحـــت حكـــم الساقط بالعلة المذكورة، وقد سبق تحقيق هذا في حروف المعاني على وجه الاستقـــصاء والحـــدود ح الجانب الساقط؛ لأنّ الغاية هاهنا للإسقاط فكان المرفق حدّ الساقط؛ لأنّ الجانب المقصود كما قـــال المعلّل: والمرفق حدّ الساقط لا حدّ الغسل فلا يدخل تحت الساقط، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٥) قوله: [**في المحدود**] كالليل في باب الصوم جعل القائس كونه حدّاً في باب الصوم علّة لهذا ظاهر وهو لا يدخل تحت الغسل، كذا في "معدن الأصول". ١٢

(٦) قوله: [**قلنا: المرفق**] أي: قلنا: سلّمنا المرفق حدّاً لكنه حد الساقط؛ لأنّ الغاية هاهنا للإسقاط فكـــان المرفق حدّ الساقط لا حدّ المغسول والمحدود الجانب الساقط إلاّ الجانب المغسول، كـــذا في "معـــدن الأصول". ١٢

من جهة الشافعي في اشتراط تعيين النية في صوم رمضان. ١٢

لأن الحد لا يدخل في المحدود، وكذلك يقال: صوم رمضان صوم فرض فلا

أي مثل القول بموجب العلة. ١٢ مقيس. ١٢ أي كما لا يجوز بدون التعيين صوم القضاء. ١٢

يجوز بدون التعيين كالقضاء، قلنا: صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين إلاّ أنه

والجامع كون كل واحد منهما صوما. ١٢ مقيس عليه. ١٢ فإنه قال عليه السلام إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان. ١٢ أي في صوم رمضان. ١٢

وجد التعيين هاهنا من جهة الشرع، ولئن قال: صوم رمضان لا يجوز

الشافعي. ١٢ فإنه لا يجوز بدون التعيين من العبد. ١٢ أي سلمنا. ١٢ صوم. ١٢ من العبد. ١٢

بدون التعيين من العبد كالقضاء، قلنا: لا يجوز القضاء(١) بدون التعيين إلا أن التعيين

أي الصوم القضاء. ١٢ أي لعدم التعيين من الشرع. ١٢ في صوم القضاء. ١٢ أي في رمضان. ١٢ الأمر من الحديث. ١٢

لم يثبت من جهة الشرع في القضاء فلذلك يشترط تعيين العبد وهنا وجد التعيين

من حيث تنوع قلب العلة على موضوعها. ١٢

من جهة الشرع فلا يشترط(٢) تعيين العبد، وأمّا القلب(٣) فنوعان: أحدهما أن

أي النوعين. ١٢

---

(١) قوله: [**لا يجوز القضاء... إلخ**] اعلم أنّ المحتاج في صحة عبادة معينة نحوان من التعيين، الأوّل لتمييز العبادة عن العاده وقد حصل ذلك بنية مطلق الصوم، والثاني لتمييز العبادة من بين العبادات، وهذا إنّما يحتاج إليه عند ازدحام الأمثال والنظائر وتراكمها؛ لأنّ الحاجة إلى التمييز إنّما هي بعد المزاحمة ولا تمييز إلاّ بعد الاشتراك، وإذا انقطع عرق الشركة والتزاحم فلايحتاج إلى التعيين للتمييز بين النظائر، وهاهنا الاشتراك والازدحام؛ لأنه ورد في الحديث «إذاانسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان»، كذا في "الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**فلا يشترط... إلخ**] وحاصل هذا الجواب: الممانعة في شرط القياس وهو أنّ الفرع ليس بنظير الأصل؛ لأنه إنّما شرط التعيين في الأصل أي: بصوم القضاء؛ لأنه لم يوجد فيه تعيين من الشرع في الفرع أي: صوم رمضان يوجد التعيين من الشرع فلا حاجة إلى تعيين العبد، ولقائل أن يقول: القول بموجب العلّة إنّما يستقيم إذا سلّم كون الوصف علّةً وبيّن أنّ معلولها غير ما ادّعاه المعلّل، وفي مسألة الأولى ليس كذلك، وأجيب بل كذلك؛ لأنّ العلّة المذكورة وهي كون الصوم فرضاً يقتضي التعيين مطلقاً لا التعيين من جهة العبد، وقد وجد التعيين هاهنا من جهة الشرع فلا حاجة إلى تعيين العبد، ولقائل أن يقول: المراد بالتعيين في قول الخصم التعيين بطريق القصد وتعيين الشارع ليس فيه قصد العبد فلا يتوجه السوال عليه أصلاً إلاّ أن يجاب أنّ هذا القيد غير مذكور في كلامه، فإنّه قاس مطلقاً، كذا في "المعدن" وغيره. ١٢

(٣) قوله: [**وأمّا القلب**] هو في اللغة يستعمل في معنيين: أحدهما: أن يجعل أسفل الشيء أعلاه وأعلاه أسفله كقلب القصعة والكوز، ثانيهما: أن يجعل باطن الشيء ظاهره وظاهره باطنه كقلب الجراب ⇦

السائل. ١٢ مفعول أول. ١٢ مفعول ثان ليجعل. ١٢ أي هذا النوع من القلب. ١٢ وهو العكس الحقيقي. ١٢

يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولا لذلك الحكم[(١)]، ومثاله في الشرعيات جريان الربا في الكثير يوجب جريانه في القليل كالأثمان فيحرم بيع الحفنة من الطعام بالحفنتين منه[(٢)]، قلنا: لا بل جريان الربا[(٣)] في القليل يوجب جريانه في الكثير كالأثمان، وكذلك في مسألة الملتجىء بالحرم[(٤)] حرمة إتلاف النفس

كقول الشافعية جريان إلخ. ١٢ من الطعام مما يكال. ١٢ الربا. ١٢ مما هو أقل من نصف الصاع. ١٢ يك كف دست. ١٢ من الطعام. ١٢ أي ليس الأمر كك. ١٢ بيع. ١٢ الربا. ١٢ بيع. ١٢ أي مثل القلب في الصورة المتقدمة. ١٢ أي علته لحرمة إتلاف إلخ. ١٢

والثوب، وكلاهما يرجعان إلى شيء واحد وهو تغيير هيأة الشيء على خلاف الهيأة التي كان عليها، فكذا في القياس يستعمل القلب الصحيح بمعنيين وكلاهما يرجعان إلى معن واحد وهو تغيير الدليل إلى هيأة تخالف التي كان عليها، كذا قيل. ١٢

(١) قوله: [**معلولاً لذلك الحكم... إلخ**] يعني: ما جعله المعلّل علّة جعله السائل معلولاً أي: حكماً وما جعله المعلّل معلولاً جعله السائل علّة، وفيه إبطال التعليل بإبطال علّته بجعلها حكماً، وإنّما يصحّ هذا النوع من القلب فيما إذا علّل المستدلّ بالحكم بأن جعل ما كان حكماً في الأصل علّة لحكم آخر، فأمّا لو علّل بالوصف المحض لا يرد عليه هذا القلب؛ لأنّ الوصف لا يصير حكماً بوجه ولا يصير الحكم الثابت علّةً له؛ لأنه سابق على الحكم، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**بالحفنتين منه**] إلاّ من جعل الربا في الكثير حراماً في بيع ما يدخل تحت الكيل يوجب جريان الربا في القليل كالأثمان، فإنّه يجري فيه الربا في القليل والكثير والجامع أنّ كلاً منهما يجري فيه الربا. ١٢

(٣) قوله: [**بل جريان الربا... إلخ**] أي: فقد قلبنا تعليل الخصم وجعلنا جريانه في الكثير حكماً وهو علّة في قياس الخصم وجعلنا جريانه في القليل علّة وهو حكم في قياسه، وفيه أنّ القلب إنّما يكون في الأصل، والمصنف رحمه الله قلب في الفرع ويجاب: بأنّ القلب في الفرع يستلزم القلب في الأصل، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**الملتجيء بالحرم**] وهو من عليه القصاص في النفس، فإنّه إذا التجى إلى الحرم لا يقتل فيه عندنا لقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ الآية [آل عمران : ٩٧] إلاّ أنه لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس ولا يباع حتىّ يضطرّ إلى الخروج فيقتل خارج الحرم، وعند الشافعي رحمه الله يقتل في الحرم بالقياس على من عليه القصاص في الطرف؛ لأنه إذا التجى إلى الحرم يستوفى منه القصاص اتّفاقاً فكذا من عليه القصاص في النفس والجامع أنّ كلاًّ منهما جان، قال أصحاب الشافعي رحمه: حرمة إتلاف النفس يوجب حرمة إتلاف الطرف يعني: أنّ حرمة إتلاف النفس علّة لحرمة إتلاف الطرف كصيد الحرم؛ لأنّ حرمة نفسه يوجب حرمة طرفه وحرمة الطرف غير ثابت في الملتجي بالإجماع، فعلم أنّ حرمة

⇦

يوجب حرمة إتلاف الطرف كالصيد، قلنا: بل حرمة إتلاف الطرف[1] يوجب حرمة إتلاف النفس كالصيد فإذا جعلت علته معلولة لذلك الحكم لا تبقى علة له لاستحالة أن يكون الشيء الواحد علة للشيء ومعلولا له. والنوع الثاني من القلب أن يجعل السائل ما جعله المعلل علة لما ادعاه من الحكم علة لضد ذلك الحكم فيصير حجة للسائل بعد إن كان حجة[2] للمعلل، مثاله صوم رمضان صوم فرض فيشترط التعيين له كالقضاء، قلنا: لما كان الصوم[3] فرضا

النفس أيضاً غير ثابت وإلاّ يلزم تخلّف الحكم عن العلّة وهو باطل، كذا في بعض الحواشي. ١٢

(١) قوله: [**قلنا: بل حرمة إتلاف الطرف**] ولقائل أن يقول: إنّ قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ [آل عمران : ٩٧] يدلّ على ثبوت حرمة النفس والأطراف جميعاً، فبأيّ دليل يترك الشافعي النصّ في النفس والأطراف وعلماؤنا في الأطراف، وأجيب: بأنّ الشافعي رحمه الله ترك لقوله عليه الصلاة والسلام: «الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فارّاً بدم»، وقال علماؤنا: النصّ يتناول الأنفس دون الأطراف؛ لأنّ الأطراف في حكم الأموال على ما عرف، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [**بعد إن كان حجةً**] أي: ذلك الوصف حجة للمعلّل وشاهد له، وهذا كقلب الجراب وهو جعل ظهره بطناً وبطنه ظهراً، فأيّ الوصف كان شاهداً عليك قلبته فجعلته شاهداً لك كان ظهره إليك فصار وجهه إليك، وهذا النوع من القلب لا يتحقّق إلا بوصف زائد فيه تفسير الوصف الأوّل لا مبدل له؛ لأنّ الوصف الواحد لا يمكن أن يكون شاهداً لحكمين متنافيين بدون الزيادة، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**لَمّا كان الصوم... آه**] قلتُ: ليس هذا جعل دليل المعلّل وعلّته دليلاً لنا وعلّةً لحكمنا بعدم التعيين، بل بعد ضمّ أمر زائد إليه، هو تعيّن اليوم في نفسه للصوم، وهذا ليس عكساً حقيقيّاً بل صوريّاً، ثُمّ اعلم أنّ كلّ هذا المقاولات وأنحاء النظر والمحاورات مبنيّة على الغفلة ومطارحه قبل تنقيح محلّ البحث وتحقيق مضمون المدّعى، فإنّه ينقّح أوّلاً أنّ الحكم المعلّل بالفرضيّة هل هو وجوب مطلق التعيين فمسلّم وغير ضارّ؛ لأنّه تعيين شرعيّ أو وجوب خصوص التعيين العبديّ فضارّ، لكنّه غير مسلّم اقتضاء العلّة له، فبعد تنقيح لا يبقى للسائل إلاّ مقام المنع أو النقض أو المعارضة، كما حقّقه ⇦

لأنه تحصيل الحاصل. ١٢ من العبد. ١٢ شرعا. ١٢ أي كصوم القضاء. ١٢

لا يشترط التعيين له بعد ما تعين[1] اليوم له كالقضاء[2]، وأمّا العكس[3] فنعني

أي الصوم. ١٢ أي العكس. ١٢ يصير. ١٢

به: أن يتمسك السائل بأصل المعلل على وجه يكون المعلل مضطرا إلى وجه

أي العكس قول الشافعية في الحلي. ١٢ أي الاستعمال. ١٢ أي الحلي والثانيث للجنس. ١٢

المفارقة بين الأصل والفرع، ومثاله الحلي أعدّت للابتذال فلا يجب فيها الزكاة

لا يجب الزكاة فيها. ١٢ والجامع أن كلا منهما للابتذال. ١٢ أي ثياب البذلة. ١٢ والحال أنه تجب. ١٢

كثياب البذلة[4]، قلنا: لو كان الحلي بمنزلة الثياب فلا تجب الزكاة في حلي

بطريق العكس. ١٢ أي فساد الوضع. ١٢ لايصح. ١٢

الرجال كثياب البذلة، وأمّا فساد الوضع فالمراد به أن يجعل العلة وصفا لا يليق

فأورد السائل عليه بيان فساده. ١٢ أي فساد الوضع. ١٢ الشافعية. ١٢

بذلك الحكم، مثاله في قولهم في إسلام أحد الزوجين[5]: اختلاف الدين طرأ على

أهل المناظرة، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**بعد ما تعيّن**] وهذا وصف زائد؛ لأنّ فيه تعيينه للوصف الأوّل؛ لأنّ كلامنا فيه، لا في نفس الفرض. ١٢

(٢) قوله: [**كالقضاء**] أي: كصوم القضاء ولكنّ صوم القضاء يتعيّن بعد الشروع فيه، وصوم رمضان يتعيّن فيه؛ لأنّه نفى سائر الصيامات. ١٢

(٣) قوله: [**وأمّا العكس**] وهو لغةً: «أن يرد الشيء إلى السنّة الأولى»، وفي الاصطلاح: «أن يتمسّك السائل بأصل المعلّل»، أي: بماجعله المعلّل أصلاً مقيساً عليه، لضدّ ما فرّع المعلّل، أي: لضدّ الحكم الذي جعله المعلّل فرعاً والحكم المدّعى بالقياس، فإن قلت: ما ذكره المصنّف من تفسير العكس بقوله: «أن يتمسّك السائل... إلخ»، فهو نفس معنى القلب المذكور، فلا يكون مانعا لدخول النوع الثاني من القلب، ويدخل فيه فساد الوضع؛ لأنّ فساد الوضع هو أن يظهر تأثير الوصف في نقيض الحكم المعلّل بنصّ أو إجماع، فالسائل في فساد الوضع أيضاً تمسّك بأصل المعلّل على وجه يضطرّ المعلّل إلى المفارقة بين الأصل والفرع. والجواب أنّ فساد الوضع لا يدخل فيه؛ لأنّ تمسّك المعلّل بأصل المعلّل هاهنا مطلق عن ثبوت قيد التأثير بالنصّ أو الإجماع في النقيض، أي: سواء أثّر في النقيض أو لا، وفي فساد الوضع مقيّد به فظهر الفرق، وهذا القدر كافٍ في هذا المقام، كذا في "فصول الحواشي". ١٢

(٤) قوله: [**كثياب البذلة**] فاضطرّ المعلّل في صحّة قياسه إلى قبول الفرق بين الأصل والفرع، أي: بين حُليّ الرجال وثياب البذلة بأن يقال: «حليّ الرجال حرام الاستعمال»، فلم يتحقّق فيه الابتذال بخلاف الثياب. ١٢

(٥) قوله: [**في إسلام أحد الزوجين**] فإنّهم قالوا في إسلام أحدهما: إنّه تقع الفرقة بمجرّد الإسلام، وعند الأحناف لا تقع الفرقة قبل عرض الإسلام وإباء الآخر، قالوا: لأنّ في إسلام أحدهما اختلاف الدين

⇦

النكاح فيفسده كارتداد أحد الزوجين فإنه جعل الإسلام علة لزوال الملك، قلنا: الإسلام عهد عاصما للملك فلا يكون مؤثرا في زوال الملك، وكذلك في مسئلة طول الحرة إنه حر قادر على النكاح فلا يجوز له الأمة كما لو كانت تحته حرة، قلنا: وصف كونه حرا قادرا يقتضي جواز النكاح فلا يكون مؤثرا في عدم الجواز، وأما النقض[1] فمثل ما يقال: الوضوء طهارة فيشترط له النية كالتيمم، قلنا[2]: ينقض بغسل الثوب والإناء، وأمّا المعارضة فمثل ما يقـــال:

أي ملك النكاح. ١٢ فإن ارتداد أحدهما يفسده. ١٢ الاختلاف في الدين. ١٢ أي مثل فساد الوضع في مسئلة الإسلام فساد الوضع في إلخ. ١٢ أي الخصم. ١٢ النكاح. ١٢ الإسلام. ١٢ والحقوق. ١٢ أي عرف حافظا. ١٢ مثل عدم الجواز فيما إلخ. ١٢ أي الحر. ١٢ أي نكاح الحرة. ١٢ أي القدرة على نكاحها. ١٢ أي الناكح. ١٢ الوصف المذكور. ١٢ أي نكاح الأمة. ١٢ أي الناكح. ١٢ أي الوضوء. ١٢ أي نكاح الأمة. ١٢ عنها. ١٢ والجامع أن كل واحد منهما عبادة ولا عبادة بدون النية. ١٢ الفرق بين التناقض والتعارض أن التناقض يوجب بطلان نفس الدليل والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض الدليل. ١٢ لوجود العلة أي الطهارة مع تخلف الحكم (أي اشتراط النية). ١٢ يشترط له النية. ١٢

فيوجب فساد النكاح كالردّة، قلنا: هذا فاسد وضعاً؛ لأنّه أي: المعلّل جعل الإسلام علّة لزوال الملك، والإسلام عهد عاصماً للملك والحقوق، كما أيّ أسلم في دار الحرب فقد عصم نفسه وماله وولـــده الصغير، فلا يكون مؤثّراً في زوال الملك، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [وأمّا النقض] فهو وجود العلّة وتخلّف الحكم عنه، سواء كان لمانع أو لغيره عند من لم يجـــوّز التخصيص، أي: تخصيص العلّة، فالتخصيص مناقضة عندهم، وعند من جوّزه هو تخلّف الحكم عمّـــا ادّعاه المعلّل علّة لا لمانع، مثاله ما يقال: الوضوء طهارة، فيشترط فيه النيّة كالتيمّم، والجامع أنّ كـــلاًّ منهما عبادة، ولا عبادة بدون النيّة، قلنا: ينقض بغسل الثوب والإناء لوجود العلّة وهي الطهارة مـــع تخلّف الحكم، وهو اشتراط النيّة، لأنّه لم يشترط النيّة فيهما فتدبّر، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [قلنا... آه] فعاد المعلّل فارقاً بتغيير العلّة إلى أنّ العلّة ليست ما فهمتم حتّى تقولوا: يلزم تخلّف الحكم عن علّته في طهارة الثوب، بل العلّة عندنا هو الطهارة الحكميّة، وهي غير معقولة، فيحتاج فيها إلى النيّة، وأجاب عنه الحنفيّة: بأنّ تنجّس البدن بخروج النجاسة أمر معقول، نعم! الاقتـــصار علـــى الأعضاء الأربعة مع وجوب تطهير البدن كلّه غير معقول، قد جوّز لدفع الحرج، فإذا تنجّس البـــدن والماء مطهّر بطبيعة المطهّر شرعاً أيضاً فيتطهّر به ويزيل النجاسة بلا حاجة إلى النيّة بخلاف التيمّم، فإنّ التراب ملوّث لا مطهّر، قلت لي: فيه نظر فإنّ هذا غفلة ظاهرة عـــن حقـــائق الأجنـــاس الحقيقيّـــة والحكميّة، فإنّ مقصوده أنّ الحكميّة مانعيّة شرعيّة غير محسوسة، ومعنى اعتباريّ غير معقول وجـــوده على البدن، حتّى يطهّره والمطهّر والنجس يزيله الماء، فإنّ الماء إنّما المعقول من طبعه إزالـــة الـــنجس المحسوس لا إزالة معنى عقليّ اعتباريّ، فلا محالة يفتقر إلى النيّة حتّى يتحقّق به المعنى الحكميّ الـــشرعيّ

⇦

المسح ركن في[في الوضوء. ١٢] الوضوء فليسن تثليثه[أي المسح. ١٢] كالغسل، قلنا: المسح ركن فلا يسن[في الوضوء. ١٢] تثليثه كمسح الخف والتيمم.[وهو وجود العلة مع تخلف الحكم عنها. ١٢]

المأمور به في الشرع، كذا في "الحصول"، فإن قلت: كلامنا في الطهاره التي هي عبادة، وغسل الثوب والإناء ليس بعبادة، قلت: مثل غسل الثوب والإناء ليس الوضوء في نفسه بعبادة أيضاً، فإنّ العبادة فعل يأتي به المراد تعظيماً لله تعالى وتذلّلاً وخضوعاً، والوضوء في نفسه إراقة الماء، ولا يعقل فيه معنى العبادة، بل هو أهليّة في المرء للعبادة أي: الصلاة، فاندفع ما أوردتَّ. ١٢

فصل الحكم[1] يتعلق بسببه[2] ويثبت بعلته ويوجد عند شرطه فالسبب ما يكون طريقا إلى الشيء[3] بواسطة كالطريق فإنه سبب للوصول إلى المقصد بواسطة المشي، والحبل سبب للوصول إلى الماء بالادلاء، فعلى هذا كل ما كان طريقا إلى الحكم بواسطة يسمى سببا له شرعا ويسمى الواسطة علّة، مثاله فتح باب الإصطبْل والقفص وحل قيد العبد فإنّه سبب للتلف بواسطة توجد من الدابّة[4] والطير والعبد. والسبب مع العلّة إذا اجتمعا يضاف الحكم

---

(١) قوله: [**الحكم... آه**] لَمّا تمّ البحث من دلائل الشرع وهو الأصول الأربعة، فاعلم أنّ ما ثبت بهذه الدلائل من الأحكام يتعلّق بأسبابها وشروطها وعللها، فلابدّ من بيانها، وهذا الفصل لبيان ذلك، فإنّ الحكم يتعلّق بسببه؛ لأنه يفضي إليه ويتوصل به إلى الحكم ويثبت الحكم بعلّته؛ لأنّها مؤثّرة في الحكم، والحكم يوجد عند وجود الشرط، فالسبب ما يكون طريقاً ووسيلةً إلى المسبّب، والحكم بواسطة بين الحكم والسبب كالطريق، فإنّه معناه اللغويّ الطريق، واستعمل في الشرع بمعنى الطريق أيضاً، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**يتعلّق بسببه**] اعلم أنّ ما يتعلّق به الأحكام أربعة: السبب والعلّة والشرط والعلامة، ووجه الحصر على هذه الأربعة أنّ ما يتعلّق به الأحكام إمّا مؤثّر في الحكم ووجوده ظاهراً أو لا يكون، فالأوّل هو العلّة، والثاني إمّا أن يوجد الحكم عنده أم لا، فالأوّل هو الشرط، والثاني إمّا أن يكون عَلماً على وجود الحكم أو لا، فالأوّل هو العلامة والثاني هو السبب، وإلاّ أن يحمل دليل الحصر على الاستقرار. ١٢

(٣) قوله: [**إلى الشيء... إلخ**] والحاصل أنّ ما فيه إفضاء لا اقتضاء هو السبب، وما فيه اقتضاء للحكم أيضاً بذاته أي: ما يقتضيه بطبعه هو العلّة، وما ليس فيه إفضاء ولا اقتضاء، بل لوجوده دخل في تحقّق الحكم بأنّه منوط به وموقوف عليه هو الشرط، وما ليس له دخل أيضاً، بل مجرّد تعريف وكشف هو العلامة والإمارة، والأصل في إضافة الحكم أن يضاف إلى علّة، كصلاة العصر وإذا تعذّرت فإلى علّة العلّة كالسوق والقود، وعند التعذّر فإلى السبب المحض، وعند التعذّر فإلى الشرط كصدقة الفطر وحجّة الإسلام، وقد يضاف إلى غيرها كصلاة التسبيح وصلاة الاستخارة وصلاة القضاء والنفل، فافهم. ١٢

(٤) قوله: [**من الدابّة... آه**] وهي خروج الدابّة وخروج الطير وذَهاب العبد، فكان كلّ واحد من الفتح والحلّ سبباً، والخروج والذَهاب علّة له، كذا في "المعدِن". ١٢

إلى العلّة[1] دون السبب إلاّ إذا تعذرت الإضافة إلى العلّة فيضاف إلى السبب حينئذ، وعلى هذا قال أصحابنا: إذا دفع السكين إلى صبي فقتل به نفسه لا يضمن[2] ولو سقط من يد الصبيّ فجرحه يضمن[3]، ولو حمل الصبي على دابة فسيرها فحالت يمنة ويسرة فسقط ومات لا يضمن[4]، ولو دل إنسانا على مال الغير فسرقه أو على نفسه فقتله أو على قافلة فقطع عليهم الطريق لا يجب الضمان على الدالّ[5]، ....

---

(١) قوله: [**يضاف الحكم إلى العلّة**] لأنّها تؤثّر في الحكم وتثبت بها والسبب يفضي إليه، أي: إلى الحكم لا غير، فكانت أولى بإضافة إليها، فلا يضمن الفاتح قيمة الدابّة والطير والحالّ قيمة العبد في الصورة المذكورة، كذا في بعض الحواشي. ١٢

(٢) قوله: [**لا يضمن... إلخ**] أي: دية قتله بناءً على أنّ دفعه سبب لقتله، وإنّما لا يضمنه؛ لأنّ موته مضاف إلى فعله باختياره، وهو صالح لإضافة الحكم إليه لكونه اختياريّا، فلا يكون مضافاً إلى السبب بعد صلوحه لإضافته إلى علّته الحقيقيّة. ١٢

(٣) قوله: [**يضمن**] أي: الدافع؛ لأنّ سقوط السكّين ليس بفعل اختياريّ له، فلم يكن الهلاك حاصلاً بمباشرة فعل الإهلاك اختياراً، بل بإمساكه الذي هو حكم دفع الدافع، وهو متعدّ في الدفع، فيضاف ما لزم من الإمساك إليه، فصار الدفع سبباً له حكم العلّة باعتبار أنّ علّة التلف وهي سقوط السكّين عن الصبيّ ممّا تعذّرت الإضافة إليها؛ لأنّه ليس بفعله اختياراً، كذا في "المعدن" و"الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**لايضمن**] أي: الحامل؛ لأنّ الحمل وإن كان سبباً لتلفه أي: الصبيّ، لكن اعترضت عليه علّة وهي سير الدابّة هو فعل اختياريّ للصبيّ، فيضاف إلى العلّة، وأمّا إذا سيّرها الحامل فسقط الصبيّ ومات، يضمن الحامل؛ لأنّ السقوط يضاف إليه فافهم، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**لا يجب الضمان على الدالّ**] لأنّ الدلالة سبب محض؛ إذ هي طريق الوصول إلى المقصود وقد تخلّل بينهما أي: بين السبب والحكم علّة تصلح إضافة الحكم إليها، وهي فعل المدلول الذي يباشره باختياره فيضاف إليها، فهذه المسائل الخمس المتفرعة على الأصل المذكور، وهو أنّ السبب والعلّة إذا اجتمعا يضاف الحكم إلى العلّة إلاّ في مسئلة سقوط السكّين، فإنّها أضيف حكمها إلى السبب وهي ⇦

الدال متلبس بخلاف إلخ. ١٢ الأمين لا الضمين. ١٢ أي الوديعة. ١٢

وهذا بخلاف المودع[(١)] إذا دل السارق على الوديعة فسرقها أو دل المحرم غيره

جواب سؤال. ١٢ من دله المحرم. ١٢ السارق. ١٢ حيث يجب الضمان على المودع والمحرم. ١٢

على صيد الحرم فقتله؛ لأن وجوب الضمان على المودع باعتبار ترك الحفظ

أي صيد الحرم. ١٢ وجوب الضمان. ١٢ لغيره على صيد الحرم. ١٢ أي ممنوع. ١٢ أي المحرم. ١٢

الواجب عليه لا بالدلالة، وعلى المحرم باعتبار أنّ الدلالة محظور إحرامه[(٢)]

للسارق عليه. ١٢ فإنهما محظوران بالإحرام. ١٢ المحرم بمباشرة المحظور. ١٢ في نفسها للغير على الصيد. ١٢

بمنزلة مسّ الطيب ولبس المخيط فيضمن بارتكاب المحظور لا بالدلالة إلاّ

أي القتل. ١٢ أي لا مكان. ١٢

أنّ الجناية[(٣)] إنّما تتقرّر بحقيقة القتل، فأمّا قبله فلا حكم له لجواز ارتفاع أثر

أي الجناية. ١٢

متفرّعة على الاستثناء بقوله: «إلاّ إذا تعذّرت الإضافة... إلخ»، كذا في "المعدن". ١٢ فإن قيل: يشكل على الأصول المذكورة فيما إذا أمر إنسان عبد الغير بالإباق فأبق، حيث يضمن الآمر مع أنّ الآمر سبب محض، وذَهاب العبد علّته، كذا يشكل فيما إذا سعى إنسان إلى سلطان ظالم في حقّ آخر بغير حق حتى غرم مالاً حيث يضمن الساعي مع أنّ السعاية سبب محض وفعل الظالم علّته، وقيل: إنّما يضمن الآمر؛ لأنّ أمره بالإباق استعمال للعبد، فإذا اتّصل به الإباق يصير غاصباً باستعماله، ويصير العبد إذا عمل على وفق استعماله بمنزلة آلة لاختياره له، فيضاف التلف إلى المستعمل، وأمّا تضمين الساعي فمختار بعض مشايخنا المتأخّرين رحمهم الله تعالى لغلبة السعاة في هذا العصر. ١٢

(١) قوله: [**بخلاف المودَع... إلخ**] جواب سؤال: وهو أنّ دلالة المودَع والمحرِم أيضاً سبب محض لدلالة السارق ومع ذلك أضيف الحكم إلى السبب، يعني: يجب الضمان هاهنا على المودَع والمحرم، وحاصل الجواب: أنّ الضمان على المودع إنّما هو بجناية على مال الوديعة وهو ترك الحفظ الذي التزمه بعقد الوديعة، فكان ضامناً بمباشرة هذه الجناية بنفسه دون أن يضمن بفعل المدلول مضاف إليه بطريق التسبيب، وأنّ الضمان على المحرم إنّما يجب باعتبار أنّ الدلالة... إلخ، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**محظور إحرامه**] فإن قيل: إنّ المسلم أيضاً التزم بعقد الإسلام حفظ أموال الناس، فدلالته لأحد على إتلاف مال الغير محظور إسلامه، فوجب أن يجب عليه الضمان بمباشرة المحظور، قيل: ذلك لحقّ الدَين فيجب الله تعالى فيستوجب ما هو جزاء المعصية بنفس الدلالة، والضمان يجب حقّاً للعبد. ١٢

(٣) قوله: [**إلاّ أنّ الجناية... آه**] جواب سؤال: وهو أنّه لو كان الضمان على المحرِم باعتبار ارتكاب محظور إحرامه وهو الدلالة يوجب أن يجب عليه الضمان بمجرّد الدلالة بدون أن يتّصل بالقتل، فأجاب: «بأنّ الجناية إنّما تقرّر... إلخ»، كذا في "المعدن". ١٢

بأن يتواري الصيد عن المدلول فلا يقدر عليه فيعود آمنا. ١٢

الجناية بمنزلة الاندمال[1] في باب الجراحة، وقد يكون السبب[2] بمعنى العلّة فيضاف الحكم إليه، ومثاله فيما يثبت العلّة بالسبب فيكون السبب[3] في معنى العلّة؛ لأنه لما ثبت العلّة بالسبب فيكون السبب في معنى علة العلة، فيضاف الحكم إليه، ولهذا قلنا: إذا ساق دابّة فأتلف شيئا ضمن السائق[4]، والشاهد

أي السبب بمعنى العلة. ١٢ أي كون السبب بمعنى العلة. ١٢ أي الشان. ١٢ حدث. ١٢ وهي العلة البعيدة للحكم. ١٢ أي إضافة الحكم إلى السبب إذا كان بمعنى العلة. ١٢ الدابة. ١٢ بعدوها أو بوضع رجلها. ١٢ أي السبب. ١٢ رجل. ١٢

---

(١) قوله: [**بمنزلة الاندمال**] وهو كون الجراحة بعد البرء بحال لا يرى أثر الشين فيها بسبب الالتئام فهو يوجب ارتفاع الضمان من الجاني، ولهذا عدّه الاندمال من موانع الحكم والاندمال «به شدن جراحت»، كذا في "الرشيدي". ١٢

(٢) قوله: [**وقد يكون السبب... إلخ**] جعله صاحب "المنار" علة في حيز الأسباب لها شبهة بالأسباب ومثله بشراء القريب ومرض الموت والشركية عند الأيام، وكذا كلّ ما هو علّة العلّة، فعدّه المصنّف رحمه الله من قسم الأسباب فيرجح فيه جهة السببية على جهة العلّية، وصاحب "المنار" عدّه من قسم العلل، فترجّح عنده جهة العلّية فيه على جهة السببية، ثُمّ كلّ تقدير يجب في علّة إذا أضيف الحكم إليها أن يتعذّر إضافة إلى العلّة، فإنّه الأصل فعند الأصل يسقط الخلف، وقد يقال: إنّ العلّة في العتق ليست هو الملك والشراء علّة للملك، بل العلّة للعتق وهو مجموع الملك والقرابة، لكن لَمّا كان الملك هو الجزء الأخير للعلّة أضيف إليه الحكم، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**فيكون السبب**] اعلم أن حافظ الدين النسفي قسم السبب إلى سبب محض ليس له شبهة العلّية كحفر البئر والدلالة على مال إنسان أو نفسه، وإلى سبب مجازي له شبهة العلة كاليمين للكفارة وتعليق الطلاق والعتاق للوقوع وإلى سبب في الحكم العلّة كعلّة العلّة عند تعذّر الإضافة أي: العلة كالسوق والقود فاعتبر الأخير من الأسباب أيضاً وقسم العلّة إلى سبعة أقسام: اسماً وحكماً ومعنىً ومجموع الثلاثة ومجموعات الاثنين ثلاثة والواحدة ثلاثة، قلت في كون السوق والقود علّة العلّة للتلف نظر؛ لأنّ علّته هو فعل الدابّة السوق ليس علّة لفعله؛ لأنّ السوق غير موجب ولا موضوع لوضع رجلها على إنسان، وإنّما هو أمر اتّفاقي ليس سبباً له حقيقياً موجباً، فذلك ليس كما يقال: حفر البئر سبب وعلة للزلق، أو لوجدان الخزانة، وإنّما العلّة هو وجودها حفره مجموعهما والعلة عندهم المعتبر هي الموجبة لا الاتفاقية، وإنّما هي سبب محض فاعتبارها علة العلّة أيضاً تجوّز فافهم، كذا في "الحصول". ١٢

(٤) قوله: [**ضمن السائق**] لأنّ إصابة يدها بذهابها وإن كانت علة للتلف لكنّها حدثت بالسوق؛ لأنّ السوق يحمل الدابة على الذهاب كرهاً، فصار فعلها مضافاً إلى المكره، وكذلك مسألة الشهادة؛ لأنّ ⇦

أي الشهادة. ١٢ عن الشهادة. ١٢ الشاهد. ١٢

إذا أتلف بشهادته مالا فظهر بطلانها بالرجوع ضمن؛ لأن سير الدابّة يضاف

بالعلية. ١٢ أي القاضي. ١٢ أي القاضي. ١٢

إلى السوق(١) وقضاء القاضي يضاف إلى الشهادة لما أنه لا يسعه ترك القــضاء

أي القاضي. ١٢ أي العاجز. ١٢ القضاء فيضاف التلف إلى الشاهد. ١٢

بعد ظهور الحقّ(٢) بشهادة العدل عنده فصار كالمجبور في ذلك بمنــزلة البهيمة

القاضي. ١٢ مجبورة. ١٢

كالأعمى بيد القائد. ١٢ المفضي الذي لا يضاف إليه الوجوب. ١٢

بفعل السائق، ثم السبب قد يقام مقام العلّة عند تعذّر الإطّلاع على حقيقــة

بالأحكام. ١٢ أي تعذر الاطلاع على حقيقة العلة. ١٢ في وجود الحكم. ١٢ وجودا وحكما. ١٢

العلّة تيسيرا للأمر على المكلّف ويسقط به اعتبار العلة ويدار الحكم علــى

الظاهر. ١٢ أي إقامة السبب مقام العلة. ١٢ النوم. ١٢

السبب(٣)، ومثاله في الشرعيات النوم الكامل فإنّه لما أقيم مقام الحدث(٤) سقط

البالغ إلى حد الاسترخاء. ١٢ الحقيقي فعلم أنه حدث حكمي لا حقيقي كما توهم. ١٢

القاضي كالبهيمة محمول على القضاء بعد إقامة البينة، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**يضاف إلى السوق**] لأنّ الدابّة تسير على طبع السائق، ولهذا تقف بإيقافه وتسير بسيره، فصار مضافاً إلى السائق، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**بعد ظهور الحقّ... إلخ**] فيه إيماء إلى أن فعل القضاء من القاضي وإن كان فعلاً اختيارياً صادراً من العبد المختار باختياره، فكان ينبغي أن يضاف حكم ضمان المال بضياعه إلى فعــل القــضاء و لم يضمنه الشهود لما أنّ شهادتهم سبب محض كما في الدلالة إلاّ أنّ القاضي لما اعتبر عند الشارع عاجزاً مجبوراً من حيث لا يسعه على مقتضى الشرع غير القضاء على حسب شهادة المشهود بعد تعديلــهم وتزكيتهم عدّ فعله بهذا النظر فعلاً غير اختياري في الملاحظة الشرعية، وصار حكمه حكم فعل البهيمة في عدم صلوح إضافة الحكم إليه هذا البيان في الشهادة، وأمّا في التزكية فإذا رجع المزكّون عن التزكية فعند الإمام الأعظم رحمه الله يضمنان المال بهذا الوجه، وعندهما لا، فافهم اثنوا على مسلم والثناء ليس سبباً للتلف وليست علته إلاّ قضاء القاضي وهو مختار في قضاء على أنّ رجوعهم لا يستلزم كــذاب الشهود، فلا يضاف التلف إلى رجوعهم عن التزكية أصله، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**على السبب**] لما أنّ في التكليف يعني: على العمل بحقيقة العلّة من الحرج، فلذا سقط اعتبار العلّة. ١٢

(٤) قوله: [**أقيم مقام الحدث**] لانتقاض الطهارة؛ لأنه سبب لانتقاضها؛ لأنّ النوم لايخلو عن خروج شيء عادةً، والعلّة الحدث والاطلاع على وجود الحدث في حالة النوم متعذّر، والنوم لاشتماله على استرخاء المفاصل داعٍ إلى وجود الحدث، فيكون وجوده حادثاً بالنوم فأقيم مقام الحدث فلا يرد ما يتــوهّم أنّ ⇦

هو خروج الريح مثلا. ١٢ لأنا لا نجزم بيقين بطريق أنه لم يحدث. ١٢ أي مثل إقامة النوم مقام الحدث. ١٢

اعتبار حقيقة الحدث ويدار الانتقاض على كمال النوم، وكذلك الخلوة[(١)]

لتعذر الاطلاع على الوطئ. ١٢

الصحيحة[(٢)] لما أقيمت مقام الوطئ سقط اعتبار حقيقة الوطئ فيدار الحكم على

حيث يلزم بها ولو لم يطأها. ١٢ ولو كان غنيا أو مجبوبا. ١٢

صحّة الخلوة في حقّ كمال المهر ولزوم العدّة، وكذلك السفر لَمّا أقيم مقام

بعد الطلاق. ١٢ وهو القصر والإفطار ونحوهما. ١٢

المشقّة[(٣)] في حقّ الرخصة سقط اعتبار حقيقة المشقّة ويدار الحكم على نفس السفر

على مراكبه. ١٢ أي بطوافه لا أقل منه وإلا لم يترخص. ١٢ أي السلطان. ١٢

حتّى أنّ السلطان لو طاف في أطراف مملكته يقصد به مقدار السفر كان له الرخصة

أي حال كونه يقصد به. ١٢ وهو سير ثلاثة أيام ولياليها سيرا وسطا. ١٢ في الرباعي. ١٢

في الإفطار والقصر وقد[(٤)] يسمّى..................................

الوضوء كان ثابتاً بيقين، وفي النوم خروج النجاسة مشكوك؛ لأنّ الشارع أقام نفس النوم مقام حقيقة خروج النجاسة، كذا في بعض الحواشي. ١٢

(١) قوله: [**وكذلك الخلوة... إلخ**] أي: إذا خلا الزوج بامرأة وليس هناك مانع من الوطي لا شرعاً ولا حسّاً ولا طبعاً كصوم هو مانع وطي شرعاً، ومرض هو مانع وطي حسّاً، وحيض هو مانع وطي طبعاً وشرعاً، كأنه وطئها إقامة للخلوة الصحيحة مقام الوطي، ولذا سقط اعتبار حقيقة الوطي ويدار الحكم هو وجوب المهر والعدّة وغيرهما على صحّة الخلوة بأن لم يوجد مانع فيجب المهر الكامل ويلزم العدة وإن يتيقن أنه ما كان بينهما وطي بأن كانت بكراً بعد الخلوة، فإن قلت: تعذر الاطلاع على الوطي لهما ممنوع حتّى لو توافقا على انتفاء الوطي يجب أن لا يحكم بلزوم المهر والعدّة، قلت: جاز أن يكون توافقهما تواضعاً منهما لمصلحة من المصالح بأن كان لهما مصلحة في بكارتها ليرغب غير الزوج الأوّل إليها، وكذا للزوج دفع تهمة اللعنة وغيرها فتحقّق تعذّر الاطلاع في حقّ أحكام الشرع والناس وغيرهما لم يشهدوا عندهما، كذا في "الفصول" وغيره. ١٢

(٢) قوله: [**الصحيحة... إلخ**] أي: الخالية عن الموانع الحسّية والشرعيّة أقيمت مقامَ الوطي والأخبار والآثار فيه كثيرة من طرق مختلفة لولا ما يمنعنا من ضيق المقام لأوردناها. ١٢

(٣) قوله: [**مقام المشقة**] لتعذّر الاطلاع على حقيقة المشقة؛ لأنها أمر مبطن يتفاوت أحوال الناس فيه. ١٢

(٤) حاصله أنّ إطلاق السبب على اليمين والتعليق مجاز باعتبار ما يؤول إليه بأن حالف ولزوم الكفّارة والجزاء فيسمّى سبباً مجازاً وذلك جائز كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف : ٣٦] أراد به العنب باعتبار ما يؤول إليه لا حقيقةً حتّى يرد النقض وما ذكره المصنّف رحمه الله أوّلاً فالمراد

⇦

مما فيه الإفضاء. ١٢ — عقدت للبر و إنما يفضي إلى الكفارة بواسطة الحنث. ١٢ — أي اليمين. ١٢

غير السبب(١) سببا مجازا كاليمين يسمّى سببا للكفارة وإنّها ليست بسبب في الحقيقة

الحقيقي. ١٢ — لانعقادها للبر لا للحنث حتى يجب الكفّارة. ١٢ — حالية. ١٢

فإنّ السبب لا ينافي وجود المسبّب واليمين ينافي وجوب الكفّارة فإنّ الكفّارة

أي الحنث. ١٢ — أي مثل اليمين. ١٢

إنّما تجب بالحنث وبه ينتهي اليمين(٢) وكذلك تعليق الحكم بالشرط كالطلاق

بأن قال إن دخلت الدار فأنت طالق وأنت حر. ١٢ — أي تعليق الحكم. ١٢ — وهو وجود الطلاق والعتاق. ١٢

والعتاق يسمّى سببا مجازا وأنه ليس بسبب في الحقيقة؛ لأنّ الحكم إنّما يثبت

لوقوع الطلاق. ١٢ — حالية. ١٢

أو به السبب الحقيقي لا المجازي. ١٢

(١) قوله: [**وقد يسمّى غير السبب... إلخ**] جواب نقض يرد على ما ذكره المصنّف أوّلاً وهو أنّ السبب ما يكون طريقاً إلى الحكم مفضياً إليه واليمين سبب الكفّارة، ولهذا يضاف إليه كما يقال كفارة اليمين مع أنه ليس بموصل إليهما، بل اليمين ينافي وجوب الكفارة؛ لأنّ الكفّارة لاتجب إلاّ بالحنث، واليمين انعقد للبرّ و شرعت له والبرّ ينافي الحنث فكان اليمين مانعاً للحنث، والحنث لازم الكفارة ومنافي اللازم منافٍ للملزوم وإلاّ بعدم الملازمة التي في عبارة عن عدَم الانفكاك بين الشيئين، وكذلك تعليق الطلاق والعتاق يسمّى سبباً الطلاق والعتاق مع أنه منافٍ لهما؛ لأنّ قوله: «إن دخلت الدار فأنت طالق» المقصود منه امتناعها دخول الدار حذراً عن الطلاق وكان اليمين أي: التعليق مانعاً وجود الشرط وهو لازم للجزاء أي: لا ينفكّ عن الجزاء؛ لأنّ الجزاء لا يثبت إلاّ بالشرط والمنافي للازم منافٍ وللملزوم والمعنى قوله: «وبه ينتهي اليمين» أنها إذا فعل بخلاف موجب اليمين ارتفع اليمين، ولذا لو فعل ذلك مرةً أخرٰى لا يحنث ولا يقع الطلاق إلاّ في كلمة «كلما»؛ لأنها أيمان لايمين واحد، فأجاب: بأنها سميت سبباً باعتبار أن يؤول بأن خالف ولزم الكفّارة والجزاء يسمّى سبباً كما يسمى العنب خمراً في قوله تعالى حكاية: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف : ٣٦] في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**وبه ينتهي اليمين**] فلا يكون سبباً له مع وجود التنافي، وإنّما سمّيت سبباً باعتبار ما يؤول إليه؛ لأنها يحتمل أن يؤول إلى الكفّارة بأن وجد الحنث، فإن قلت: ما للمشايخ أنهم ذكروا هاهنا أنّ اليمين سبب الكفّاره مجازاً وذكروا في بيان أسباب الشرائع أنّ اليمين سبب الكفّاره أي: علّة لها؟ قلت: لا تنافي بينهما لاختلاف الجِهة، فحيث قيل سبباً مجازاً مذكور في الكتاب مشروعاً، وحيث قيل: إنّها علّة الكفّارة؛ فلأنّ الكفّارة تضاف إلى اليمين، فيقال: كفّارة اليمين فتأمّل، كذا قيل. ١٢

لا قبله لأنه مانع عن السبب. ١٢ حتى لو فعل ذلك مرة لا يقع الطلاق بعد الطلاق بالجزء الأول. ١٢

عند الشرط والتعليق ينتهي بوجود الشرط فلا يكون سببا[1] مع وجود التنافي

أي السبب وهو التعليق والحكم وهو الطلاق والعتاق. ١٢

بينهما.

---

(١) قوله: [**فلا يكون سبباً**] لأنّ من شان علاقة العلّية أن يكون العلّة مقتضيةً لوجود المعلول ومجامعتها معه ضرورة وجوب مجامعة العلّة والمعلول والموجِب والموجَب، وأنّ للعلّة اختصاص بــالمعلول وجــوداً لا عدماً ولا يتوهّم أنّ المعدّ مناف للمعلول يجب رفعه وزواله عند وجوده؛ لأنّ الكلام في العلة الأصولية لا الحكمية فتدبر، كذا في "الحصول". ١٢

أي وجوب الأحكام في الحقيقة. ١٢ ثابت. ١٢ نفس وجوبها على العبد. ١٢

فصل الأحكام الشرعية تتعلق(١) بأسبابها؛ وذلك لأنّ الوجوب(٢) غيب

الثابتة بالأصول الأربعة. ١٢ أي بسبب أن الوجوب غيب عنا. ١٢ موصوف. ١٢ أي العلامة. ١٢ أي العباد. ١٢

عنّا فلا بد من علامة يعرف العبد بها وجوب الحكم، وبهذا الاعتبار أضيف

صفة. ١٢ أي علته الظاهرة في أعيننا. ١٢

الأحكام إلى الأسباب فسبب وجوب الصلاة الوقت(٣) بدليل أنّ الخطاب بأداء

وهو الجزء المقدم على الأداء. ١٢ أي لا يظهر تعلقه. ١٢

الصلاة لا يتوجّه قبل دخول الوقت(٤) وإنّما يتوجّه بعد دخول الوقت

الخطاب بأداء الصلاة. ١٢

---

(١) قوله: [**يتعلق... آه**] وذلك لأنّ الوجوب إمّا هو بإيجابه تعالى وإيجابه وإن كان معلوماً لنا بالشرع، لكن تعلقاته المتجدّدة في أنحاء الطلب بانصرامات الأزمنة خالية عنها، فإنّه لايعلم لنا في أيّ وقت تعلّق الطلب فلا بدّ هاهنا من مراسم ومعالم وأمارات على خصوص أنحاء الطلبات، فالأوقات لَمّا كانت ظروفاً لتجدّد نعمه ومنّه وموقفة لنا عليها معرفة لها اعتبرت في عامّة الأحكام أسباباً وعِللاً لوجوبها كما في الصلاة والصيام، فتعرّض المصنّف لبيان أنحاء الأسباب للأحكام الشرعية الثابتة بالكتاب والسنّة والإجماع والقياس، وبهذا علم أنّ الأسباب هاهنا بمعنى: أمارات ومعرفات كاشفة عن الأحكام لا بمعنى مؤثّرات فالسبب الحقيقيّ لنفس الوجوب هو الإيجاب القديم وهو الصنعة الحقيقية له تعالى وناب منابه الأسباب الظاهرة كالأوقات والسبب الحقيقي لوجوب الأداء هو تعلّق الطلب من الشارع بإيجابه وسببه الظاهري أي: صيغة الأمر اللفظية الحادثة، كذا في "الحصول". ١٢

(٢) وذلك لأنّ الوجوب بإيجاب الله تعالى وإيجابه تعالى الصلاة مثلاً في اليوم، أو في الليلة لايعلم متى يكون، فلو لم تكن الأسباب التي وضعت لها يشقّ معرفتها على العباد، ثُمّ المراد هاهنا بالأسباب العلل؛ لأنّ السبب في الشرع عبارة عمّا يكون طريقاً لمعرفة المطلوب لا موجباً له، لكنّ المشايخ اختاروا لفظ «السبب»؛ لأنه أعمّ. ١٢

(٣) قوله: [**الوقت**] فإن قلت: لو كان الوقت سبباً لوجوب الصلاة لم يبق للأداء وجود فيه؛ لأنّ السبب أبداً مقدّم على مسبّبه فحِ يكون الوجوب متأخّراً عن الوقت ويفوت الظرفية والشرطية، قلت: السبب في حقّ مَن شرع الصلاة هو الجزء الذي ينفصل به الأداء وهو مقدّم على الأداء، فلا يلزم تأخير الوجوب عن الوقت، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**قبل دخول الوقت**] وإليه أشير بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء : ٧٨] والأصل في اللام هو التعليل، ولو حمل على الوقت نظراً إلى قوله:﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الآية [الروم : ١٧] فلا يضرّنا؛ لأنّ التوقيت لا ينافي التعليل بناءً على ما حقّقنا أنه السبب الظاهري وأنه في الأصل من الظروف، وهذا القول من المصنّف رحمه الله أيضاً يشير ⇦

والخطاب[1] مثبت لوجوب الأداء ومعرّف للعبد سبب الوجوب قبله[2]، وهذا كقولنا: «أدّ ثمن المبيع» و«أدّ نفقة المنكوحة»[3] ولا موجود يعرّفه[4] العبد ههنا إلاّ دخول الوقت فتبيّن أنّ الوجوب يثبت بدخول الوقت؛ ولأنّ الوجوب ثابت على من لا يتناوله الخطاب كالنائم[5] والمغمى عليه ولا وجوب قبل الوقت

أي الخطاب. ١٢ — للمشتري. ١٢ — كقولنا للزوج. ١٢ — الضمير مفعول أول. ١٢ مفعول ثان. ١٢ — نفس الوجوب. ١٢ — أي في الصلاة. ١٢ — خبر لا. ١٢ — نفسه. ١٢ — عطف يعني على قوله بدليل أن الخطاب إلخ. ١٢ — المغمى عليه. ١٢ — الواو للحال. ١٢

إلى أنّ الوقت إنّما هو معرّف وإنّما السبب وهو توجّه الخطاب بناءً على أنه لا يتوجّه الخطاب قبل دخول الوقت فالدوران دلّ على كونه سبباً، لكنّه بمعنى المعرّف والأمارة فلايضرّ أنّكم كيف قلتم بالعلل الطردية، كذا قال مولانا محمدحسن السنبلي في "حصول الحواشي". ١٢

(١) قوله: [**والخطاب... إلخ**] جواب سوال: وهو أنه لَما كان نفس الوجوب ثابتاً بالسبب وهو الوقت فما فائدة الخطاب؟ فأجاب بقوله: «والخطاب مثبت... إلخ»، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**قبله**] أي قبل وجوب الأداء وهو ينفصل عن نفس الوجوب؛ لأنّ الخطاب يثبت بالأمر ونفس الوجوب ثابت بالسبب وهو الوقت والسبب غير الأمر، فإنّ السبب يثبت به نفس الوجوب والخطاب بالأمر يتوجّه بعد ذلك السبب ويعرّف سبب الوجوب وهو الوقت قبله أي: قبل وجوب الأداء، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**أدّ ثمن المبيع وأدّ نفقة المنكوحة**] فإنّه يجب الثمن بالبيع والنفقة بالنكاح ويجب أداءهما عند المطالبة، كقولنا: «أدّوا» به يعرف أنّ الوجوب يثبت بالسبب أي: الوقت سابقاً على وجوب الأداء بالخطاب المتوجّه بعد الوقت؛ لأنّ الوجوب أي: وجوب الصلاة ثابت في حقّ من لا يتناوله الخطاب لكونه غير فاهم الخطاب كالنائم والمغمى عليه غير زائد على يوم وليلة حتّى أمر بالقضاء بعد الانتباه والإفاقة والقضاء ولا يجب إلاّ بدلاً عن الفائت، فعرفنا أنّ الوجوب ثابت في حقّهما ألا ترى أنّ الحائض لا يجب عليهما القضاء لِما أنه لا يجب عليه الأداء، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) يعرّف ماخوذ من التعريف أي: يعرف نفس الوجوب، والجملة الفعليه صفة لقوله: «موجود» وخبر «لا» قوله: إلاّ دخول الوقت. ١٢

(٥) قوله: [**كالنائم... إلخ**] فإنّهما في هذه الحالة غير صالحين بفهم الخطاب ولا توجّه إلاّ بفهمه، وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ الآية [النساء : ٤٣]، وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتىّ يستيقظ، وعن الصبي حتّى يكبر، وعن المجنون حتّى يعقل أو يفيق»، فعلم منه أنّ الوجوب في حقّهما مضاف إلى السبب ولا يمكن إضافة إلى الخطاب لعدَم توجه الخطاب، كذا في "الحصول". ١٢

أي أن الوجوب يثبت بدخول الوقت. ١٢ الوجوب. ١٢

فكان ثابتا بدخول الوقت، وبهذا ظهر أنّ الجزء الأوّل(١) سبب للوجــوب، ثم

أي كون الجزء الأول سببا للوجوب. ١٢

بعد ذلك(٢) طريقان: أحدهما نقل السببية من الجزء الأوّل إلى الثاني إذا لم يؤدّ

أي الذي يلي الثاني. ١٢

في الجزء الأوّل ثم إلى الثالث والرابع إلى أن ينتهي إلى آخر الوقت فيتقــرّر

إلى آخر الوقت. ١٢ عند الشرع. ١٢ الآخر من أجزاء الوقت. ١٢ من الكمال والنقصان. ١٢

الوجوب حينئذٍ ويعتبر حال العبد في ذلك(٣) الجزء ويعتبر صفة ذلك الجــزء،

من الأهلية وعدمها. ١٢

وبيان اعتبار حال العبد فيه أنه لو كان صبيّاً في أوّل الوقت(٤) بالغاً في ذلــك

الآخر من الوقت. ١٢ امرأة. ١٢

الجزء أو كان كافرا في أوّل الوقت مسلما في ذلك الجزء أو كانت حائضا أو

بضم النون وفتح الفاء هي التي ولدت. ١٢ عن الدم بانقطاعه. ١٢ الآخر أو قبله. ١٢ لأهلية الأداء وقت الوجوب. ١٢

نفساء في أوّل الوقت طاهرة في ذلك الجزء وجبت الصلاة، وعلى هذا جميع

أي قياس حدوث الأهلية ووجوب الأداء. ١٢

---

(١) قوله: [**الجزء الأوَّل... إلخ**] فلا يتوقّف الوجوب على كلّ الوقت؛ إذ لو كان كك لَمَا يثبت الوجوب إلاّ بعد مضي الوقت، فلا يصحّ إتيان الصلاة في الوقت للزوم تقدّم المسبب على السبب وهو لا يجوز، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**ثُمّ بعد ذلك**] أي: بعد أن يثبت أنّ الجزء الأوَّل سبب للوجوب لا بدّ أن يعلم كيف يكــون باقي أجزاء الوقت، وله طريقان كما بيّن في الكتاب. ١٢

(٣) قوله: [**ذلك... إلخ**] أي يعتبر حال ذلك الموجب للصلاة بنفس الوجوب كمالاً ونقصاناً فإن كان كاملاً وجبت كاملة، فإنّ الوجوب مضاف إلى العلّة، فبكماله يكمل وبنقصه ينقص، فلو أدّيت كاملــة أيــضاً صحّت وإلاّ فسدت، وإن كان ناقصاً وجبت ناقصة، فلو أدّيت كاملة صحّت أيضا؛ لأنّ الضروريّ أن لا ينقص الأداء عن قدر الوجوب، كما إذا أدّى العصر أي: قضاه بعد الوقت؛ لأنّ سبب وجوبهــا مجمــوع الوقت وهو مشتمل على الناقص أيضاً، ومجموع الكامل والناقص ناقص من وجه باعتبار أكثر أجزاء لــه لجنبة الكمال فيه راجحة، وبهذا قارب الأداء فارق الوجوب ومساواته، ولذا لا يصحّ قــضاؤه في الوقــت الناقص، كأوقات الطلوع والغروب والظهيرة؛ لأنّ الوجوب من وجه كامل أيضاً، بل بعامّــة أجزائــه، وللأكثر حكم الكلّ، فلا يؤدّى به الناقص المتمحّض النقص، كذا في "الحصول". ١٢

(٤) قوله: [**في أوّل الوقت... إلخ**] أي: في جزء أوّل مقدّم على سائر أجزائه غير مسبوق بجزء آخر منه وهــو الأوّل الحقيقيّ، أو في جزء أوّل مقدّم على الأخير من أجزائه، وعلى بعض أجزائه هو أعــمّ مــن الأوّل، والأوّل أولى بالنظر إلى اللفظ، والثاني بالنظر إلى محلّ الكلام ممّا يسبق، كذا في "الفصول". ١٢

لوجوب الزكاة والصوم وغيرهما. ١٢

صور حدوث الأهليّة في آخر الوقت، وعلى العكس بأن يحدث حيض أو

بكسر النون. ١٢ — زائد على يوم وليلة. ١٢

نفاس أو جنون مستوعب أو إغماء ممتدّ في ذلك الجزء سقطت عنه الصلاة

العبد. ١٢ — أي الوقت. ١٢ — من غير قصر. ١٢ — العبد. ١٢

ولو كان مسافرا في أوّل الوقت مقيما في آخره يصلي أربعا، ولو كان مقيما

أي الوقت. ١٢ — مقصرا. ١٢ — أي كشفه وتفصيله لا دليله. ١٢

في أوّل الوقت مسافرا في آخره يصلّي ركعتين، وبيان اعتبار صفة ذلك

المتصل من الأداء. ١٢ — أي يثبت الواجب كاملا. ١٢ — العبد. ١٢

الجزء أن ذلك الجزء إن كان كاملا تقرّرت الوظيفة كاملة فلا يخرج[1] عن

الآخر من الوقت. ١٢ — الثلاثة. ١٢ — أي تقرر الوظيفة الكاملة و عدم الخروج بالناقض. ١٢

العهدة بأدائها في الأوقات المكروهة[2]، ومثاله فيما يقال: إن آخر الوقت في

أي ذمة. ١٢ — لأنها لا تعبد قبله قط. ١٢

---

(١) قوله: [**فلا يخرج... إلخ**] لأنّ ما وجب كاملاً لا يتأدّى في أيّام النحر والتشريق، وكالسجدة إذا قرأها نازلا فركب وسجد بالإيماء لا يتأدّى؛ لأنّها وجبت كاملةً فلا تتأدّى ناقصةً، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [**بأدائها في الأوقات المكروهة**] ويعارضه ماروواه الشيخان عن أبي هريرة رفعه: من أدرك ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، فأجاب عنه الحنفية رحمه الله بأنّ هذا الحديث عارضه أحاديث كثيرة متواترة المعنى، منها ما أخرجه البخاريّ ومسلم عن الخدري رضي الله تعالى عنه رفعه: «لا صلاة بعد الصبح حتّى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتّى تغيب الشمس»، ومنهما ما رواه مسلم عن عقيبة بن عامر رفعه: «كان ينهانا أن نصلّي فيهنّ أو أن نقبر فيهنّ موتانا حين تطلع الشمس بازغةً حتّى ترتفع، وحين تقوم قائم الظهيرة حتّى تزول الشمس، وحين تتضيّف الشمس»، فإذا تعارضا فالواجب ح كما ثبت في الأصول هو المصير إلى القياس، والقياس قد رجّح حديث الصحّه في العصر، وحديث الفساد في الفجر فعملنا بهذا النمط، هكذا في "الهداية" و"شرح الوقاية" وحواشيهما، ثُمّ الطحاوي قد أطال فيه الكلام وحقّق المفاهيم درايةً كما هو شانه ودابه في "شرح معاني الآثار" وخصّ الشافعية أحاديث النهي بالنوافل لا بالفرائض، قلنا: هو بلا مخصّص فلا يسمع، كيف والنكرة في سياق النفي تفيد العموم قطعاً، وما قيل لا تعارض بين هذين الحديثين؛ لأنّ المقصود بالنهي هو النهي عن هداية الصلاة، وفي هذا الحديث صحّة الإتمام والقياس فاسد بإزاء النصّ، قلنا: هذا كلام السفيه؛ لأنّ القياس إنّما صرنا إليه بعد التعارض وهو ظاهر؛ لأنّ لفظ الحديث «لا صلاة... إلخ» وهو شامل للابتداء والبقاء، لا لفظ «لا» بداية للصلاة، قلت: هذه كلّها أمور واهية لا يصغى إليها، والوارد هاهنا أنّما هو ما سنح لي أنّ الوارد في الأخبار هو النهي ومقتضاه الحرمة، والحرمة لا تنفي الصحّة، وإنّما منفيها ⇦

ناقصا. ١٢ لأنه منسوب إلى الشيطان. ١٢ أي طلوع الشمس. ١٢
الفجر كامل وإنّما يصير الوقت فاسدا بطلوع الشمس وذلك بعد خروج
أي بعبادة عبدتها إياها. ١٢
الوقت فيتقرر الواجب بوصف الكمال[١]، فإذا طلعت الشمس في أثناء
لكمال سببه. ١٢ أي المصلي. ١٢ حين طلوع الشمس. ١٢
الصلاة بطل الفرض[٢]؛ لأنه لا يمكنه إتمام الصلاة إلاّ بوصف[٣] النقصان باعتبار
استأنف في وقت الاحمرار فإنه يجب ناقصا. ١٢
الوقت، ولو كان ذلك الجزء ناقصا كما في صلاة العصر[٤] فإن آخر الوقت
أي وقت العصر. ١٢ أي إحمرار الشمس. ١٢ أي يثبت الواجب. ١٢
وقت احمرار الشمس والوقت عنده فاسد فتقرّرت الوظيفة بصفة النقصان،

الفساد، وأنّ من المتقرّر في أصول الحنفيّة لما سبق أنّ المنهي عن الأفعال الشرعية محمول على القبح بغيرها لا لعينها، بل هو مؤكّدة للمشروعيّة والصحّة، ومثّلوه بصوم يوم النحر، والصلاة في الوقت المكروه، فلا يلزم إلاّ الإثم لا الفساد، فتدبر، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**بوصف الكمال**] لكمال سببه؛ لأنّ آخر وقت الفجر غير متّصف بالكراهة، وما ثبت كاملاً لا يتأدّى بصفة النقصان، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [**بطل الفرض**] ولقائل أن يقول: ينبغي أن لا يبطل الفرض بطلوع الشمس؛ لأنّ السبب هو الجزء الذي اتّصل به الشروع وهو وقت كامل، وباقي أجزاء الوقت ظرف محض، ونقصان الظرف لا يؤثّر في نقصان المظروف، ويمكن أن يجاب عنه بالتأمّل، كذا قال البعض. ١٢

(٣) قوله: [**إلاّ بوصف... إلخ**] لأنّ نقص الأداء باعتبار نقص ما يؤدّى فيه وهو الوقت وهو ظرفه، وهذا الوقت ناقص مكروه بين أوقات عبدة الأصنام والأوثان، ففسد به الأداء، وكان وجوبها كاملاً لكمال سببه، وهو الجزء المتّصل بالأداء أيضاً وإن وجد السبب لكن فسد الظرفيّة، وهي شرط فيفسد المشروط، وهذا فساد يسير لا من جهة السبب ولا من جهة الشرط القويّ، فيفتقر هذا النحو من الفساد، ويحتمل في العصر لنقص وجوبه، وللضرورة وعموم البلوى وغيرها في ذلك الوقت، فتأمّل، كذا في "الحصول". ١٢

(٤) قوله: [**كما في صلاة العصر**] أي لو كان ذلك الجزء ناقصاً كما في صلاة العصر استأنف في وقت الاحمرار، فإنّه يجب ناقصاً؛ لأنّ سببه وهو الجزء المتّصل بالأداء فاسد ناقص لكونه منسوباً إلى الشيطان، كما جاء في الحديث المعروف فتقرّرت الوظيفة أي: يثبت على حسب ثبوت سببه فيتأدّى؛ لأنّ المسبّب إنّما يثبت على حسب ثبوت سببه فيتأدّى بصفة النقصان، ولهذا وجب القول بجواز عصر الوقت في الوقت المكروه مع فساد الوقت، كذا في "الفصول". ١٢

أي تقرر الوظيفة بصفة النقصان. ١٢ — أي بجواز العصر. ١٢ — أي احمرار الشمس. ١٢ — أي كراهيته. ١٢ — من اعتبار السببية. ١٢

ولهذا وجب القول بالجواز عنده مع فساد الوقت، والطريق الثاني أن يجعل كلّ جزء من أجزاء الوقت سبباً لا على طريق الانتقال فإنّ القول به قول بإبطال السببية[1] الثابتة بالشرع ولا يلزم[2] على هذا تضاعف الواجب فإنّ الجزء الثاني إنّما أثبت عين ما أثبته الجزء الأوّل فكان هذا من باب ترادف العلل وكثرة الشهود[3] في باب الخصومات، وسبب وجوب الصوم شهود الشهر لتوجّه الخطاب عند شهود الشهر وإضافة الصوم إليه[4]، وسبب

أي بانتقال السببية من الجزء الأول إلى الثاني. ١٢ — أي كون كل جزء سببا لا على طريق الانتقال. ١٢ — أي إثبات الجزء الثاني عين ما أثبته الجزء الأول. ١٢ — عطف على قوله فسبب وجوب الصلاة في أول الفصل. ١٢ — أي رمضان. ١٢ — أي الشهر. ١٢

---

(١) قوله: [**بإبطال السببية... إلخ**] لأنّ الجزء الأوّل إذا صار سبباً شرعاً أفاد نفس الوجوب، فإذا قيل بانتقال السببية عنه كان سببية باطلة وهذا لا يجوز، والعذر مِمّن قال: الطريق الأوّل ثبوت صفة في محلّ بعد ثبوتها في محلّ آخر، وهذا ليس بانتقال لكنّه يشبه الانتقال فيسمّى انتقالاً على سبيل المجاز، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**ولا يلزم... إلخ**] دفع إشكال يرد على هذا الطريق وهو أنّه لو كان كلّ جزء من أجزاء الوقت سبباً ينبغي أن يكون لكلّ جزء واجب، فتضاعف الواجبات وليس كذلك، فأجاب بأنّ الأسباب متعدّدة والواجب واحد، فلا يلزم منه تضاعف الواجبات، فإنّ الجزء الثاني إنّما يثبت حين لا يثبت الجزء الأوّل، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**وكثرة الشهود... إلخ**] هذا إشاره إلى دفع ما يتراءى من امتناع وحدة المعلول وتعدّد العلل بناءً على ما اشتهر أنّ توارد المعلّل المستقلّة على معلول واحد شخصي محال سواء كان على سبيل الاجتماع، أو على وجه التعاقب إجماعاً، أو على نمط البدليه على مختار أهل التحقيق، فدفعه بأنّ هذا قد جوّزه الفقهاء كما في ترادف العلل، مثل ما إذا اجتمعت عدّة علل على حكم واحد كما إذا بال ورعف وفصد يضاف الحكم إلى كلّ منهما، وكما روي مثله عن محمد رحمه الله وكما قالوا في معنى كون الودي ناقضاً للوضوء مع أنه يعقّب البول ونقض المنتقض محال وكما في كثرة الشهود، فيضاف الحكم إلى كلّ اثنين منهم، أو إلى كلّ واحد فيما يكفي فيه شاهد واحد كرؤية هلال رمضان وكقراءة طويلة يضاف الحكم بوجوب الصوم أو أداء الفرض إلى كل راء أو إلى كل آية، كذا في "الحصول". ١٢

(٤) قوله: [**وإضافة الصوم إليه... إلخ**] يقال: صوم شهر رمضان؛ لأنّ الأصل في إضافة الشيء أن يكون المضاف إليه سبباً للمضاف وحادثاً به؛ لأنّ الإضافة للاختصاص، والأصل في كلّ ثابت الكمال، وكمال

⇦

وجوب الزكاة ملك النصاب النامي[1] حقيقة أو حكما، وباعتبار وجوب السبب جاز التعجيل[2] في باب الأداء، وسبب وجوب الحج البيت لإضافته إلى البيت وعدم تكرار الوظيفة[3] في العمر، وعلى هذا لو حجّ قبل وجود الاستطاعة ينوب ذلك عن حجّة الإسلام لوجود السبب وبه فارق أداء الزكاة قبل وجود النصاب لعدم السبب، وسبب وجوب صدقة الفطر رأس[4] ....

أي المال النامي إذا ملك نصابا. ١٢ بحولان الحول. ١٢ بالتجارة. ١٢ أي تعجيل الزكاة قبل حولان الحول. ١٢ عطف على قوله فسبب وجوب الصلاة. ١٢ بصلوح المال للتجارة. ١٢ أي بيت الله وهي الكعبة. ١٢ أي الحج. ١٢ أي عدم تعدد وجوبها. ١٢ التي هي شرط. ١٢ بالزاد والراحلة. ١٢ الحج قبل الاستطاعة. ١٢ إذ هو البيت فلا يلزم تقديمه على السبب. ١٢ الحج. ١٢ أي بمنابه قبل الاستطاعة عن حجة الإسلام. ١٢ وجود. ١٢ عطف على قوله فسبب وجوب الصلاة. ١٢

الاختصاص بين السبب والمسبب لثبوته به؛ ولأنّ الإضافة نسبة وأتمّ النسب نسبة الحكم إلى المسبب لحدوثه به لا نسبة المظروف إلى الظرف لعدم ثبوت المظروف بالظرف، كذا في "المعدن" و"الفصول". ١٢

(١) قوله: [**مِلْك النصاب النامي... إلخ**] أي: نمواً حقيقياً بالتجارة أو حكماً بحولان الحول؛ لأنّ به يتمكن من استنماء المال على الكمال؛ لأنّ الحول يشتمل على الفصول الأربعة، وبهذا ظهر الفرق بين الزكاة والحجّ من أنّ الزكاة تجب مكرّراً بحولان الحول دون الحجّ؛ لأنّ النصاب الواحد باعتبار النماء يتكرّر حكماً، والبيت لا يتكرر أصلاً لا حقيقة وهو ظاهر ولا تقديراً؛ لأنّ حرمة البيت أمر واحد مستمرّ وهي مدّة كاملة لاستنماء كلّ جنس من المال كالنقد والسائم وغيرهما فأقيم مقامَ النماء لعدَم الاطّلاع على حقيقة النماء، أو التقصير في الاستنماء، وإنّما كان المال سبباً للزكاة؛ لأنّها مضاف إليه يقال: زكاة المال فكان وجود النصاب وهو المال المقدر سبباً فافهم، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**جاز التعجيل... إلخ**] يعني: إذا ملك نصاباً جاز أن يؤدّي الزكاة قبل حولان الحول لوجوب المسبب بعد وجود السبب، فإن قلت: لَمّا كان السبب ملك النصاب النامي وقبل الحول النصاب غير تامّ فلم يكن السبب موجوداً قبل الحول، قلت: وجود النصاب سبب والنماء شرط، كذا في "الفصول". ١٢

(٣) قوله: [**وعدَم تكرار الوظيفة**] فيه ما قد سبق، ويمكن أن يكون سبب وجوبه هو وجود العبد من حيث العبودية ويعدّ البيت والاستطاعه كلاهما من شرائط وجوبه لا سبباً وعلى هذا أيضاً لا يلزم تكرار الوظيفة لوحدة العبد من حيث العبودية، أمّا لو كان السبب هو البيت ففيه أنه يلزم أن يكون الحجّ فرض كفاية يتأدّى بأداء البعض كالصلاة على الميت لوحدة السبب وأداء موجبه بأداء البعض ولا يتصوّر له وجه موجه إلاّ بأن يعدّ من المسامحة، كذا في "الحصول". ١٢

(٤) قوله: [**رأس يمونه**] فإن قيل: قد تقرّر أنّ المراد من الأسباب العلل والرأس لا يصلح أن يكون علّةً؛ إذ العلّة لا يكون إلاّ وصفاً والرأس عين لا وصف، قيل: إنّ المراد بالرأس بقاء الرأس، كذا في "الفصول". ١٢

يمونه[1] ويلي عليه وباعتبار السبب يجوز التعجيل[2] حتّى جاز أداؤها قبل يـــوم الفطر وسبب وجوب العشر الأراضي النامية[3] بحقيقة الريع[4]، وسبب وجوب الخراج الأراضي الصالحة للزراعة فكانت نامية حكمـــا[5] وســـبب وجـــوب

(أي يقوم المكلف بكفايته ويتحمل مؤنته. ١٢) (أي الرأس. ١٢) (المكلف. ١٢) (وجود. ١٢) (الرأس. ١٢) (الرأس. ١٢) (أي تعجيل صدقة الفطر. ١٢) (أي صدقة الفطر. ١٢) (أي الخارج منها من الغلة. ١٢) (وهو النفع والزيادة. ١٢) (أي ملكها لا نفسها. ١٢) (عطف على قوله فسبب إلخ. ١٢)

---

(١) قوله: [**يمونه**] لقوله عليه الصلاة والسلام: «أدّوا عمّن تمونونه» أي: تحملوا هذه المؤنة عمّن وجبت عليكم مؤنته، فإن قلت: إنّ صدقة الفطر تضاف إلى الفطر، يقال: صدقة «الفطر» الإضافة من دلائل السببية فعلم أنّ وقت الفطر سبب، قلت: إنّ الفطر ليس بسبب له، بل شرط له، والسبب هو رأس يمونه ويلي عليه إلاّ أنّ هذا السبب لا يعمل إلاّ بهذا الشرط، وأمّا إضافة إلى الفطر مجاز؛ لأنه إضافة إلى الشرط، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**يجوز التعجيل**] اعلم أنه قد ورد جواز تعجيل الصدقة أي: الزكاة قبل تمام الحول في حديث علي رضي الله تعالى عنه أنّ العبّاس رضي الله تعالى عنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل أن تحلّ فرخّص له في ذلك رواه الأربعة إلا النسائي وأخرجه الدارمي وأحمد وعبد الرزاق والحاكم والدارقطني والبيهقي، وقالوا مرسل، وروي عن علي رضي الله تعالى عنه بوجه آخر رفعه في تعجيل العبّاس صدقة العامين رواه البيهقي ورجاله ثقاة، وهذا أصل صحيح في تعجيل الزكاة ويقاس عليه تعجيل صدقة الفطر، كذا في "فصول الحواشي". ١٢

(٣) قوله: [**الأراضي النامية**] لأنّ العشر يضاف إلى الأرض، يقال: «عشر الأرض»، فإن قيل: قد تكرّر الوجوب بتكرّر الخارج وهو من دلائل السببية فينبغي أن يكون الخارج سبباً، قيل: تكرر الوجوب بتكرّر النماء الذي صارت الأرض سبباً باعتباره فصارت الأرض بتكرّر النماء فيهما كالمتكرّر تقديراً، ثُمّ السرّ في العشر أنّ الخارج نعمة وجب شكرها بإعطاء العشر أو نصفه، ولَمَّا كان الملائم بحال المسلم هو اليسر ومزيد رحمة خفف عنه الوظيفة كما بتنصيف قدر الخراج وهو الخمس وكيفاً بأنّ شرط النحو بحقيقة الريع أي: الخارج و لم يشترط ذلك في الخراج ووجب في أرض نامية حقيقةً إذا خرج منها أو حكماً إذا عطلها ولا يوخذ إذا أصابتها آفة سماوية انتهى ما قاله السنبلي رحمه الله. ١٢

(٤) قوله: [**بحقيقة الريع**] أي: الخارج حتّى لو عطل المالك الأرض العشرية لا يجب العشر وإن كانت صالحةً، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**فكانت نامية حكماً**] فإن قيل: ما الوجه في أنّ كلاً من العشر والخراج مسبب والأرض سببه، ومع ذلك اشترط النماء الحقيقي لوجوب العشر و لم يعتبر النماء التقديري له بخلاف الخراج، فإنّه اعتبر

⇦

و إليه ذهب جمهور العلماء. ١٢

الوضوء الصلاة عند البعض ولهذا وجب الوضوء على من وجبت عليه الصلاة

أي كون الصلاة سببا لوجوب الوضوء. ١٢ — كالحائض والنفساء. ١٢ — من أهل الظاهر. ١٢ — أي الوضوء. ١٢

ولا وضوء على من لا صلاة عليه وقال البعض: سبب وجوبه الحدث[1]

أي كون الحدث سببا لوجوب الوضوء. ١٢

ووجوب الصلاة شرط، وقد روي عن محمد عليه الرحمة: ذلك نصا، وسبب

لأن الغسل يضاف إليها فيقال غسل الجنابة والحيض والنفاس. ١٢ — عطف على قوله فسبب إلخ. ١٢

وجوب الغسل الحيض والنفاس والجنابة.

فيه النماء الحكمي، يجاب: بأنّ الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة، وكذا يجب على الكافر دون المسلم جزاء على إعراضهم عن عبادة الله تعالى واشتغالهم بعمارة الدنيا فاعتبرنا النماء التقديري تحقيقاً لمعنى العقوبة بخلاف العشر، فإنّه مؤنة فيه معنى العبادة كما تقرر في محلّه، كذا في "الفصول". ١٢

(١) قوله: [**الحدث**] وهذا غير صحيح؛ لأنّ سبب الشيء ما يكون مفضياً إلى ذلك الشيء والحدث مزيل للطهارة ورافع لها وما يكون مزيلاً ورافعاً له لا يكون مفضياً إليه فكيف يكون الحدث سبباً لها، وما قالوا: إنّ الوجوب يتكرّر بتكرّر الحدث فهو ممنوع، فإنّه يتكرّر بتكرّر إرادة الصلاة، ألا ترى أنه لو وجد الحدث بعد الصلاة لا يجب الوضوء ما لم يرد القيام إلى صلاة أخرى، ولو كان الحدث سبباً لوجوب ذلك وإن لم يرد القيام إلى صلاة أخرى، فظهر أنّ وجوب الوضوء بتكرر إرادة الصلاة لابتكرّر الحدث فافهم، كذا في "المعدن" وغيره. ١٢

فصل قال القاضي الإمام أبو زيد: الموانع أربعة[1] أقسام: مـانع يمنـع انعقاد العلة ومانع يمنع تمامها ومانع يمنع ابتداء الحكم[2] ومانع يمنـع دوامـه، نظير الأوّل: بيع الحر والميتة والدم فإنّ عدم المحليّة يمنع انعقاد التصرف علة لإفادة الحكم[3]، وعلى هذا سائرالتعليقات عندنا فإن التعليق يمنـع انعقـاد التصرف علة قبل وجود الشرط على ما ذكرناه، ولهذا لو حلف لا يطلـق امرأته فعلّق طلاق امرأته بدخول الدار لا يحنث، ومثـال الثـاني: هـلاك النصاب[4] في أثناء الحول وامتناع أحد الشاهدين[5] عن الـشهادة وردّ شـطر

(١) قوله: [أربعة] والمذكور في بعض الكتب أنّ الموانع خمسة، الأربعة منها ما ذكرها المصنّف، والخامس ما يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية لا يقال: الموانع ستّة الخمسة ما ذكـر في بعـض الكتب، والسادس ما يمنع دوام العلّة؛ لأنا نقول: هذا داخل في القسم الرابع فيما ذكره المصنّف هو الظاهر؛ لأنّ مانع دوام الحكم دائمي بعد وجود العلّة لعدم الحكم أي: لعدم بقاء الحكم، كذا في "المنهاج". ١٢

(٢) قوله: [ابتداء الحكم] أي: يمنع ابتداء وجوب حكم العلّة وهو أنّ توجد العلة بتماميها إلاّ أن يتخلف عنها حكمها لمانع، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [علّةً لإفادة الحكم] وهو الملك يعني: أنهما ليسا بمحلّي البيع؛ لأنّ البيع مبادلة المال بالمال، وهذان ليسا بمالين لعدم التموّل بهما، والشيء إنّما يوجد في محلّه فإذا لم يكونا محلاً للبيع لم ينعقد تصرّف الإيجاب والقبول علّته فيهما، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [هلاك النصاب] لأنّ النصاب علّة لوجوب الزكاة، ولهذا لو عجّل قبل الحول يجوز إلاّ أنه إنّما يتمّ علّةً إذا حال الحول على المال، ولهذا لا يطالب بأداء الزكاه قبل الحول فهلاك النصاب في أثناء الحول مانع يمنع تمام العلّة، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [وامتناع أحد الشاهدين] أي: مثل النصاب امتناع أحد الشاهدين بعد شهادة الآخر، فإنّ الشهادة توجد بالشاهدين وتتمّ علّة لوجوب الحكم بالشاهدين فامتناع أحدهما مانع يمنع تمام العلّة، كذا في "المعدن". ١٢

المانع. ١٢ وهو مايمنع ابتداء حكم العلة. ١٢ أي خيار الشرط لا الرؤية. ١٢

العقد، ومثال الثالث: البيع بشرط الخيار(١) وبقاء الوقت(٢) في حقّ صاحب العذر(٣)، ومثال الرابع: خيار البلوغ(٤) والعتق(٥) والرؤية(٦) وعدم الكفاءة والاندمال في باب الجراحات على هذا الأصل(٧)، وهذا على اعتبار جواز

المانع. ١٢ وهو ما يمنع دوام حكم العلة. ١٢ أي عدم الزوج كفوا لها. ١٢

---

(١) قوله: **[البيع بشرط الخيار]** فإنّه مانع يمنع ابتداء الحكم؛ لأنّ العلّة وهي الإيجاب والقبول موجودة في محل البيع إلاّ أنه لم يثبت الملك شرعاً لثبوت الخيار فكان شرط الخيار مانع يمنع ابتداءً وجود الحكم، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: **[وبقاء الوقت]** فإنّ علّة انتقاض طهارته هو الحدث السابق وهو قد وجد وبقي وبقاء الوقت لم يمنع وجوده ولا بقاءه، وإنّما منع ترتّب الحكم عليه فهو مانع عن ابتداء الحكم وهو نقض الوضوء فما دام المانع تراخى حكم العلّة وتخلّف الحكم عنها، فهذا هو تخصيص العلة قد قال به الجمهور من أصحابنا رضي الله تعالى عنهم، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: **[في حقّ صاحب العذر]** فإنّ وجود الحدث من صاحب العذر علّة لنقض الطهارة، أو لوجوبها إلاّ أنّ بقاء الوقت في حقّه مانع لوجود النقض أو لوجوبها، كذا في "الحصول". ١٢

(٤) قوله: **[خيار البلوغ]** للصغير وللصغيره إذا نكحهما غير الأب والجد فبلغهما كان لكلّ واحد منهما الخيار إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ، كذا في "الفصول". ١٢

(٥) قوله: **[والعتق]** أي: خيار العتق للأمة المزوّجة إذا أعتقها مولاها كان لها خيار فسخ نكاحها بعد عتقها فهذا الخيار لم يمنع إلاّ لزوم حكم العلّة، فعلم أنّ قوله: يمنع دوامه يشمل المانع عن بقاء الحكم والمانع عن لزومه، وفرق صاحب "المنار" وغيره بينهما وجعل الموانع على خمسة أقسام، ومثل المانع عن بقاء الحكم وتمامه لخيار الرؤية والمانع عن لزوم الحكم الخيار العيب، فافهم. ١٢

(٦) قوله: **[والرؤية]** أي: وخيار الرؤية في البيع إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع كان له الخيار بين الفسخ وإبقاء البيع، كذا قيل. ١٢

(٧) قوله: **[والاندمال في باب الجراحات على هذا الأصل]** قوله: «الاندمال» مبتداء، وخبره قوله: «على هذا الأصل» أي: الاندمال في باب الجراحات مبنيّ على هذا الأصل، فإنّ الاندمال مانع يمنع دوام حكم الأرش، يعني: إذا جرح رجل رجلاً، فإنّه ينظر مآل أمرها، فإن سرت إلى قتل النفس يقتصّ منه، وإن اندملت و لم يبق لها أثر لا يبقى معتبرة في حقّ الأرش، إن بقيت معتبرة في حقّ التعذير، وهذا عند أبي حنيفة، وعند إبي يوسف يجب حكومة عدل، وعند محمّد يجب أجرة الطبيب وثمن الأدوية على ما

⇦

تخصيص[1] العلة الشرعية، فأمّا على قول من لا يقول بجواز تخصيص العلة فالمانع عنده ثلاثة أقسام: مانع يمنع ابتداء العلّة ومانع يمنع تمامها ومانع يمنع دوام الحكم، وأمّا عند تمام العلة فيثبت الحكم لا محالة[2] وعلى هذا كل ما جعله الفريق الأوّل مانعا لثبوت الحكم جعله الفريق الثاني مانعا لتمام العلّة، وعلى هذا الأصل يدور الكلام بين الفريقين.

أي تفرد العلة عن الحكم. ١٢ كعامة الأصوليين من الشوافع. ١٢ وتخلف الحكم عنها لمانع. ١٢ أي العلة. ١٢ أي حكم العلة. ١٢ لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة. ١٢ أي اختلاف المذهبين. ١٢ أي القائل بالتخصيص. ١٢ أي تقررها. ١٢

عرف في الفروع، كذا في "المعدن". ١٢

(١) قوله: [**وعلى هذا اعتبار جواز تخصيص... إلخ**] ومعنى تخصيصها تخلّف الحكم عنها لمانع بعد وجودها وقد قال به الكرخي ومشايخ العراق وكثيرون وهو الظاهر قياساً على العلّة المنصوصة، فإنّ تخصيصها جائز اتّفاقاً، وفخر الإسلام ومن تبعه وكثيرون منعوا تخصيصها، قال الفاضل السنبهلي: هذا نزاع لفظي واختصام اصطلاحي، فإنّ العلّة إن اعتبرت علّة موجبة وأخذ رفع الموانع في جانب العلّة فالتخصيص ممتنع لامتناع تخلّف المعلول عن علته الموجبة وإن اعتبرت العلّة مقتضيةً ومستدعيةً لوجود المعلول وموجبةً للحكم على تقدير عدم الموانع من غير أخذ عدّمها جزءاً من العلّة ومعتبراً في جانب العلّة فالتخصيص جائز وهو الظاهر؛ إذ لا وجه لتغيير معنى العلّة في المنصوص انتهى كلامه. ١٢

(٢) قوله: [**فيثبت الحكم لا محالة**] فإذا وجدت العلة و لم يثبت الحكم بها كان عند من لم يجوّز تخصيص العلّة انتفاء الحكم لعدم وجود العلة بتمامها، وبيان ذلك في قولنا في الصائم: إذا صبّ الماء في حلقه أنه يفسد الصوم؛ لأنّ ركن الصوم قد فات، ويلزم عليه الناسي فمن أجاز الخصوص قال امتنع حكم هذه العلّة ثمه لمانع وهو الأثر، ومن لم يجوز قال: امتنع هذا الحكم لعدم العلة؛ لأنّ فعل الناسي منسوب في صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عفواً، فبقى الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه، كذا في "الفصول". ١٢

فصل الفرض لغة هو التقدير، ومفروضات الشرع مقدّراته[1] بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان، وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، وحكمه لزوم العمل به والاعتقاد به، والوجوب[2] هو السقوط يعني: ما يسقط على العبد بلا اختيار منه، وقيل هو من الوَجبة وهو الاضطراب سمي الواجب بذلك لكونه مضطربا[3] بين الفرض والنفل فصار فرضا في حقّ العمل حتىّ لا يجوز تركه ونفلا في حقّ الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد به جزما، وفي الشرع[4] وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة..............................

---

(١) قوله: [**ومفروضات الشرع مقدراته**] اعلم أنّ التقديرات على أربعة أنواع: منها ما يمنع الزيادة والنقصان وهو الحدود، ومنها ما لا يمنع الزيادة والنقصان، كما قال الله تعالى:﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّا ذَا تَكْسِبُ غَداً﴾ [لقمان : ٣٤]، ومنها ما هو يمنع الزيادة دون النقصان وهو خيار الشرط عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، ومنها مايمنع النقصان دون الزيادة كمدة السفر، كذا قيل. ١٢

(٢) قوله: [**والوجوب... إلخ**] و لم يفرّق الشافعيّ رحمه الله بينه وبين الفرض، والظاهر أنه نزاع لفظي كما بسط التفتازاني رحمه الله في "التلويح"، وإنّما هو اختصام في إطلاق اللفظ، والحنفية أيضاً يطلقون أحدهما على الآخر، كقولهم: الحجّ واجب، والزكاة واجبة إلى غير ذلك من المواضع، والوجوب هو السقوط، ومنه قوله تعالى:﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج : ٣٦] أي: سقط على الأرض، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**لكونه مضطرباً... إلخ**] فإنّ الواجب شرعاً كان مضطرباً بين الفرض والنفل، فمن حيث إنّه غير لازم الاعتقاد كالوتر عندنا يشابه النفل، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [**وفي الشرع**] هو ما ثبت أي: لزومه، وإنّما قيّدنا بذلك لئلاّ تدخل السُنن والمستحبّات والمباحات الثابتة بالدلائل الظنيّة. ١٢

قوله: [**وفي الشرع**] هو ما ثبت بدليل شرعيّ من الكتاب والسنّة والإجماع، والقياسُ ظنيّ جاء فيه الظنيّة لعروض شبهة في القطعيّ، كالتأويل والتقييد والتخصيص في النصوص الكتابية وكاحتمال كذب الراوي ووهمه ونسيانه في الأحاديث، وكذا في الإجماع والمنقول بالآحاد أو لتمكّن الشبهة في صلبه وأصله، ⇦

الخبر. ١٢ أخبار. ١٢ أي الواجب. ١٢ من أنه فرض عملا ونفل اعتقادا. ١٢

كالآية المؤوّلة والصحيح(١) من الآحاد، وحكمه(٢) ما ذكرنا، والسنّة عبارة عن

أي المواظبة عليها لا على وجه الفرض والواجب. ١٢ السنة. ١٢

الطريقه المسلوكة المرضية(٣) في باب الدين سواء كانت من رسول الله صلى

ليشمل الأحكام كلها. ١٢ أي من أقواله وأفعاله وتقريره. ١٢

الله عليه وسلم أو من الصحابة، قال عليه السلام: «عليكم بسنتي(٤) وسنة

كانت السنة. ١٢ الأربعة. ١٢ أي السنة. ١٢ من العض وهو عبارة عن الأخذ بقوة. ١٢ أي السنة. ١٢

الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»، وحكمها أن يطالب المرء بإحيائها

دندان. ١٢

كالقياس الاجتهاديّ والإجماع السكوتي، والدليل الظنّي قد يكون ظنيّ الطريق والدلالة معاً، كخبر الواحد المؤوّل والمختصّ، وقد يكون ظنيّ الطريق دون الدلالة، كخبر الواحد إذا كان نصًّا في جواب المسئلة قاطعاً فيه بلا احتمال خلافه، وقد يكون ظني الدلالة دون الطريق كالآية المؤوّلة والمخصّصة، ثُمّ هذا الحدّ يشتمل أوفى نوع الفرض وهو الفرض العمليّ؛ لأنّ في دليله شبهة، ولذا يثبت بالآحاد أيضاً، كقدر الناصية في مسح الرأس، والقعدة الأخيرة في الصلاة وغير ذلك كثير كوجوب الترتيب بين الفوائت، فارتفعت الاختلاجات في أمثالها بثبوتها بالظنيّ، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**والصحيح... إلخ**] فإنّه دليل فيه شبهة في ثبوته من النبيّ صلّى الله تعالى عليه وصحبه وسلّم، وذلك مثل تعيين الفاتحة وضمّ السورة والوتر والأضحيّة وصدقة الفطر ونحوها، وإنّما قيّد باللزوم لئلاّ يخرج السنن والمستحبّات والمباحات الثابتة بالدلائل الظنيّة، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**وحكمه... إلخ**] أي: في العمل حكم الفرض من لزوم العمل وعدم جواز تركه وتفسيق تاركه بلا عذر وتأويل لا في العلم، فلا يكفّر جاحده لوجود الشبهة الدارئة عنه، وقد يثبت الوجوب بالمواظبة النبويّة إذا اتّصل به الإنكار على تاركهما، كما حقّقه المحقّق ابن الهمّام رحمه الله تعالى. ١٢

(٣) قوله: [**المرضيّة**] لا على طريق الفرض والواجب، فيخرج الفرض والواجب، والسنن الزوائد والنوافل خرجتا بقوله: الطريقة المسلوكة لعدم المواظبة عليهما، فلا يرد أنه تدخل في هذا الحدّ السنن الزوائد والنوافل، فإنّ كلاًّ منهما طريق مسلوك مرضيّ في باب الدين، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [«**عليكم بسنّتي**»] رواه ابن ماجة بثلاث طرق في حديث طويل عن العرباض بن سارية مرفوعاً، وأخرجه الترمذي عنه، كذا في حديث الموعظة البليغة والإيصاء، ومن هذا الحديث أثبت كثير من الأيمّة بل جماهيرهم سنّية التراويح لكونها سنّة الخلفاء الثلاثة المتأخّرة، وتكلّم بعض الناس في هذا الحديث، وليس هذا موضع إيراده، كذا في "الحصول". ١٢

ويستحق اللائمة بتركها إلا أن يتركها بعذر(١)، والنفل عبارة عن الزيادة، والغنيمة تسمى نفلاً؛ لأنها زيادة على ما هو المقصود من الجهاد، وفي الشرع عبارة عمّا هو زيادة على الفرائض والواجبات، وحكمه أن يثاب المرء على فعله ولا يعاقب(٢) بتركه، والنفل والتطوع نظيران(٣).

---

(١) قوله: [**بعذر**] كالمرض والنسيان والنوم وكذا السفر على ما قيل: إنّها تبقى به مندوبة غير مؤكّدة، ثُمّ هذا الحكم في المؤكّدة، ومن حكمها أيضاً حرمان الشفاعة عند الإصرار على تركها والتمرّن عليه على ما ورد في الحديث، وأمّا السنن الزوائد فحكمها حكم النوافل والمستحبّات، والمراد بالمطلق هي سنن الهدٰى أي: المؤكّدة أي: الثابتة بالمواظبة النبويّة حقيقةً أو حكماً على وجه العبادة والتشرّع، ولا يضرّه الترك أحياناً، كذا في "الحصول". ١٢

(٢) قوله: [**ولا يعاقب... إلخ**] إذا لم يكن الترك مقروناً بالإنكار، وإلاّ فقد يكفّر لو كان قطعيّ الثبوت، ويفسّق في القريب منه، ويكون عاصياً في الظني، ولم يذكر المباح لعدم شموله في سلك الأحكام المكلّف بإتيانها العبد، وحكمه أنه لا يثاب ولا يعاقب بفعله ولا بتركه، وقد يكفر بجحده أيضاً إذا قطع بثبوته، كما في قوله تعالى:﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ﴾ [المائدة : ٢] أو لم يذكر المكروه تنزيهاً وتحريماً، والحرام؛ لأنها تعريف بمقايسة الفرض والواجب والسنة والنفل، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**نظيران**] أي: مثلان في كون كلّ منهما زائداً شرعاً لنا لا علينا إلاّ أنه كما أنّ النفل اسم للزيادة، فكذا التطوّع اسم لإتيان خير يؤتى به عن طوع، كذا في "المعدن". ١٢

في اللغة. ١٢ — مصدر من التاكيد. ١٢

فصل العزيمة هي القصد إذا كان في نهاية الوكادة، ولهذا قلنا: إن

أي كون العزيمة عبارة عن قصد مؤكد. ١٢ — أي العزم. ١٢ — ذلك العزم. ١٢

العزم على الوطئ عود[1] في باب الظهار؛ لأنه كالموجود، فجاز أن يعتبر

عليه. ١٢ — المعنى. ١٢ — قائل. ١٢ — القائل. ١٢ — لأن العباد إنما يؤكدون قصدهم باليمين. ١٢

موجودا عند قيام الدلالة[2]، ولهذا لو قال: «أعزم» يكون حالفا، وفي الشرع عبارة

أي عزمت أن أفعل أولا أفعل كذا. ١٢ — أي بلا عارض. ١٢ — العزيمة. ١٢ — العزيمة. ١٢ — أي تلك الأحكام. ١٢

عمّا لزمنا من الأحكام ابتداء سميت عزيمة؛ لأنها في غاية الوكادة لوكادة سببها

أي وكادة سببها لأجل كون الآمر إلخ. ١٢ — أي الآمر. ١٢ معبودنا. ١٢

وهو كون الآمر مفترض الطاعة بحكم أنه إلهنا ونحن عبيده، وأقسام العزيمة[3]

في اللغة. ١٢ — بيان. ١٢

ما ذكرنا من الفرض والواجب[4]. وأمّا الرخصة فعبارة عن اليسر والسهولة،

أي حكم عسير صعب. ١٢ — الرخصة. ١٢ — أي الرخصة. ١٢

وفي الشرع صرف الأمر[5] من عسر الى يسر بواسطة عذر في المكلّف، وأنواعها

---

(١) قوله: [**إنّ العزم على الوطي عود... إلخ**] يعني: المظاهر إذا عزم على الوطي كأنه عاد إلى حالة الإباحة حتىّ وجبت الكفّارة عليه. ١٢

(٢) قوله: [**عند قيام الدلالة**] ولذا يقرب أثر العزم الجازم المصمّم أثر الفعل كالعزم على الزنا يأثم به وإن كان صغيرةً لا كبيرةً كحقيقة، كما ورد «العينان تزنيان... إلخ»، وقوله: «ولهذا... إلخ» أي: يراد بـ«العزم» نفس الفعل المعزوم عليه لكمال قربه منه واتّصاله به تجوّزاً كأنه قال: «أوجده»، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**وأقسام العزيمة... إلخ**] فإن قيل: إنّ أقسام العزيمة أكثر ممَّا ذكره؛ لأنّ الحرام والمكروه من أقسام العزيمة أيضاً، قلنا: الحرام داخل في الفرض أو في الواجب، والمكروه داخل في السنّة أو في المندوب؛ لأنّ الحرام إن ثبت بدليل قطعيّ كان الاجتناب عنه فرضاً كشرب الخمر، وإن ثبت بدليل فيه شبهة كان الاجتناب عنه واجباً كأكل الضبّ، وماكان مكروهاً كان ضدّه سنةً أو مندوباً، فكان ذكر الفرض والواجب والسنّة ذكر الحرام والمكروه فافهم، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**من الفرض والواجب**] فإن قيل: السنّة والنفل أيضاً من أقسام العزيمة، كما ذكره فخر الإسلام رحمه الله ومن تابعه، فلِمَ لم يذكر المصنّف رحمه الله، قيل: النفل ليست من العزائم عند بعض أصحابنا؛ لأنّه شرع جبراً لنقصان تمكّن في العزيمة وهي الفرض، وكذا السنّة شرعت تكميلاً للفرائض وتبعاً لها، فلعلّ المصنّف رحمه الله اختار هذا القول، ولذلك عرّف العزيمة بما لزمنا من الأحكام ابتداءً، و السنن والنوافل ليست مما لزمنا، كذا في "المعدن". ١٢

(٥) قوله: [**وفي الشرع صرف الأمر... إلخ**] ومعنى صرف الأمر من العسر إلى اليسر أن يكون الأصل

⇦

مختلفة لاختلاف أسبابها وهي أعذار العباد، وفي العاقبة تؤول إلى نوعين: أحدهما رخصة الفعل مع بقاء الحرمة[(١)] بمنزلة العفو في باب الجناية وذلك نحو إجراء كلمة الكفر[(٢)] على اللسان مع اطمئنان القلب عند الإكراه وسب النبي عليه السلام و إتلاف مال المسلم وقتل النفس ظلما[(٣)]، وحكمه أنه لو صبر حتى قتل يكون مأجورا لامتناعه عن الحرام تعظيما لنهي الشارع عليه السلام، والنوع الثاني: تغيير صفة الفعل بان يصير مباحا في حقه، قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾[(٤)] [المائدة: ٣] وذلك نحو الإكراه على أكل

أي الرخصة أي الأسباب. ١٢ ترجع. ١٢ إلى أنواعها. ١٢ طلبا للضبط ودفعا للانتشار. ١٢ وصار الفعل. ١٢ أي عفو ولي الجناية. ١٢ فإنها لا تباح بعفوه. ١٢ لاإجراء تصديقها على القلب. ١٢ عند الإكراه. ١٢ بالإيمان. ١٢ عند الإكراه. ١٢ أي الرخصة مع بقاء الحرمة. ١٢ أي هذا النوع من الرخصة. ١٢ المكره بالفتح عن الإقدام إلى ما أكره عليه. ١٢ أي المكره بالفتح. ١٢ المكره بالفتح. ١٢ من الصفات الخمس المبحوث عنها في الفقه. بعد أن كان حراما أو قريبا منه. ١٢ الحرام. ١٢ الفعل. ١٢ أي المكلف. ١٢ أي صار مجبورا لشدة الجوع. ١٢ وهو الجوع. ١٢

مشروعاً على وجه العزيمة، ثُمّ تسقط شرعيته بواسطة عذر في المكلّف، فلا يرد أنّ الصلوات الخمس من العزيمة بالاتّفاق مع أنّ فيها صرف الأمر من عسر إلى يسر، فإنّ النبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم أمر ليلة المعراج بخمسين صلاةً، وإنّما لا يرد؛ لأنّ الأصل وهو ما زاد على الخمس لم يكن مشروعاً فلم يكن رخصة إلاَّ مجازاً لما فيه من التخفيف واليسر، كذا في "المعدن". ١٢

(١) قوله: [**مع بقاء الحرمة**] أي: يعامل معه معاملة المباح لعذر وحرج لا أنه يغيّر حكمه ويعتبر مباحاً في الشرع حقيقةً، وتظهر ثمرة الفرق بين المباح الحقيقي والحكمي فيما سيأتي من الأمر والإثم في ترك اختيار الرخصة، والمراد بمنزلة معاملته معاملة المباح هو عدم ترتّب حكمه من العقاب على فعله، كما مثّله المصنّف بالعفو عن موجب الجناية، فإنّه لا يكون به الجناية مباحة غير حرام، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**نحو إجراء كلمة الكفر... إلخ**] فإنّ حرمة الكفر قائمة لوجوب حقّ الله تعالى في الإيمان، لكن رخّص لعذر وهو أنّ حقّ العبد في نفسه يفوت القتل صورةً بتخريب البنّية ومعنى بزهاق الروح، وحقّ الله تعالى لا يفوت معنىً؛ لأنّ التصديق قائم، وإنّما يفوت صورة؛ لأنّ الأصل هو التصديق، وذلك باقٍ فرخّص له الإقدام رعايةً للحقّين أو ترجيحاً لحقّه، كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**وقتل النفس ظلماً**] فإنّ حرمة قتله باقية؛ لأنه معصوم الدم بإيمانه، لكنّه عذر في قتله للضرورة فلا يؤخذ بالقصاص، لكنّه لم يسعه أن يقدم على قتله، بل يصير حتى يقتل، فإنّ قتله كان آثماً؛ لأنّ قتل المسلم لا يباح بوجه ما إلاَّ لمعان ثلث، كذا في "الفصول". ١٢

(٤) قوله: [﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ**﴾] تمامه: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ فلا إثم عليه ﴿فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ⇦

أي هذا النوع من الرخصة. ١٢ بعد إن صار مباحا له. ١٢ المكره بالفتح. ١٢ المكره بالفتح. ١٢

الميتة وشرب الخمر[١]، وحكمه أنه لو امتنع عن تناوله حتى قتل يكون

أي ما ذكره من الميتة والخمر. ١٢ أي المكره بالفتح. ١٢ أي المكره بالفتح. ١٢

آثما[٢] بامتناعه عن المباح وصار كقاتل نفسه[٣].

أكل. ١٢ بالامتناع عن المباح. ١٢ وهو أشد كبيرة من قتل غيره. ١٢

[المائدة : ٣]، لكن هذه الآية لا تفيد أصل الإباحة بل رفع الإثم، ومفاده أن يعامل معه معاملة المباح فلا يعطي أصل المقصود، فالمناسب أن يستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾ [الأنعام : ١١٩]، فإنّه استثناء من مفعول «حَرَّمَ»، فلا يكون المضطرّ إليه محرّماً فيكون مباحاً فاختيار القتل على تناول المباح يكون حراماً، ويكون كقتل نفسه فتدبّر، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**شرب الخمر**] وكذا الاضطرار إليها لخوف الهلاك على نفسه من الجوع والعطش، فإنّه يصير الفعل مباحاً لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾ [الأنعام : ١١٩]، فإنه استثناء من التحريم يقتضي الإباحة في المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه، فكانت الحرمة ساقطة، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**يكون آثما**] وإنّما يأثم إذا علم بالإباحة و لم يأكل حتىّ قتل وإلاّ فيعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب في دار الحرب، كذا في "غاية الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**كقاتل نفسه**] وهذا لأنّ حرمته ما ثبت إلاّ صيانةً لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة لتعدّي خبث الميتة إلى بدنه، فإذا خاف بالإكراه فوات نفسه لم يستقم صيانةً للبعض أي: العقل لفوات الكلّ فسقط المحرم فكان الحرمة أيضاً ساقطةً، كذا قيل. ١٢

قوي معتمد عندنا وإن كان دليلا عند المستدل. ١٢

فصل الاحتجاج بلا دليل أنواع منها: الاستدلال بعدم العلّة على عدم الحكم، مثاله القيء غير ناقض؛ لأنه لم يخرج من السبيلين[1]، والأخ لا يعتق على الأخ؛ لأنه لا ولاد بينهما[2]، وسئل[3] محمد رحمه الله أيجب القصاص على شريك الصبي، قال: «لا»؛ لأن الصبي رفع عنه القلم[4]، قال السائل: فوجب[5] أن يجب على شريك الأب؛ لأنّ الأب لم يرفع عنه القلم، فصار التمسك بعدم

أي الأنواع. ١٢ — لأن عدم العلة لا يدل على عدم الحكم لجواز ثبوته من علل شتى. ١٢ — أي الاستدلال بعدم العلة إلخ. ١٢ — للوضوء. ١٢ — أي القيء. ١٢ — أي الأخوين. ١٢ — محمد في الجواب أي لا يجب على شريكه كما لا يجب عليه. ١٢ — أي الصبي. ١٢ — الإمام محمد رحمه الله. ١٢ — بالحديث. ١٢ — فيما إذا قتل الأب ابنه بشركة رجل أجنبي. ١٢ — القصاص. ١٢ — قول السائل. ١٢ — فيما إذا قتل الأب ابنه بشركة رجل أجنبي. ١٢ — أي الأب. ١٢

---

(١) قوله: [**من السبيلين**] فإنّه لا يدلّ على عدم النقض لجواز أن يثبت النقض بغير الخارج من السبيلين كالدم والقيح، كما تقرّر بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «الوضوء من كلّ دم سائل»، وبيانه أنّ العلّة المؤثّرة في نقض الطهارة وخروج النجاسة مطلقاً سواء كان من السبيلين أو من غيرهما، والقيء لا يخلو عن الرطوبات النجس في البدن، ولقائل أن يقول: علّة النقض عند الشافعي رحمه الله منحصرة وهو الخروج من السبيلين، فيصحّ الاستدلال؛ لأنّ هذا الاستدلال مبنيّ على مذهبه، وأجيب: بأنا أثبتنا عدم الانحصار بدليل وألزمناه فلا يتأتّى له دعوى الانحصار فافهم، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**بينهما**] أي: بين الأخوين فأشبه ابن العمّ وهذا فاسد؛ لأنه لا يمنع وجود علّة أخرى لها أثر في العتق كالقرابة المحرّمة، قال عليه السلام: «من ملك ذا رِحْم محرم عتق عليه» كذا في "المعدن". ١٢

(٣) قوله: [**وسئل**] هذا تاييد لمذهبنا أنّ الاستدلال بعدم العلة فاسد ولو كان صحيحاً لَمَا استدلّ محمّد رحمه الله في هذه المسئلة بوجود العلّة، والسائل لَمّا استدلّ بعدم العلّة على عدم الحكم على أنّ الاستدلال بعدم العلّة فاسد، كذا في كتب الأصول. ١٢

(٤) قوله: [**رفع عنه القلم**] فلا يكون مواخذاً بالقصاص فلم يكن فعل الصبي مضموناً به، والقتل حاصل بفعلهما فلَمَّا لم يكن بعض هذا الفعل مضموناً بالجزاء لم يكن هذا القتل موجباً للقصاص على شريك الصبيّ لعدم ترتّب الحكم على جزء العلّة، كذا في "الفصول". ١٢

(٥) قوله: [**فوجب... إلخ**] كما قال الشافعي، لكنّا نقول: عدم خصوص تلك العلّة لا يستلزم عدم الحكم، فإنّه ثابت بعلّة أخرى وهي أنّ فعل الأب غير مضمون بالقصاص في حقّ الابن لحديث: «أنت ومالك لأبيك» فأورث شبه الملك فاندرأ القصاص في جزء الفعل، فاندفع عن كلّه كما في الأصل، ولحديث: «لا يقاد الوالد بالولد» رواه الترمذي وابن ماجة وأحمد رحمه الله وغيرهم وهو حديث معتبر عندنا، كذا في "الفصول". ١٢

العلّة على عدم الحكم، هذا بمنزلة ما يقال: «لم يمت فلان»؛ لأنه لم يسقط من السطح[1] إلا[2] إذا كانت علة الحكم منحصرة في معنى فيكون ذلك المعنى لازما للحكم فيستدل بانتفائه على عدم الحكم، مثاله ما روي عن محمد رحمه الله أنه قال: «ولد المغصوبة ليس بمضمون»؛ لأنه ليس بمغصوب[3] ولا قصاص على الشاهد في مسئلة شهود القصاص[4] إذا رجعوا؛ لأنه ليس بقاتل؛ وذلك[5] لأن الغصب لازم لضمان الغصب والقتل لازم لوجود القصاص، وكذلك التمسك باستصحاب الحال[6] تمسّك بعدم الدليل؛ إذ وجود الشيء لا يوجب بقاءه.....

---

(١) قوله: [**من السطح**] وهذا ممَّا يعرف بطلانه بالبداهة؛ لأنه ليس كلّ من يموت يموت بسقوط من السطح، بل للموت أسباب كثيرة، كما لا يخفى، كذا في "الفصول". ١٢

(٢) قوله: [**إلاّ**] هذا استثناء مفرّغ من قوله: منها الاستدلال بعدم العلّة على عدم الحكم احتجاج بلا دليل في جميع الأوقات إلاّ وقت كون علّة الحكم منحصرة أي: لا يكون للثبوت ذلك الحكم علّة غيرها، كذا قيل. ١٢

(٣) قوله: [**لأنه ليس بمغصوب**] فإنّ الغصب عبارة عن إثبات اليد على مال الغير بحيث يزيل الغاصب يد المالك، ويد المالك ماكانت ثابتةً هاهنا على ولد المغصوبة حتى يقال: إنّ الغاصب أزالها، فإذا لم يتحقّق الغصب فيه لا يكون مضموناً؛ لأنّ علّة ضمان الغصب هو الغصب، فتكون العلّة منحصرةً، فيصحّ الاستدلال بعدم العلّة وهو عدم الغصب على عدم الحكم وهو الضمان فافهم، كذا قيل. ١٢

(٤) قوله: [**شهود القصاص**] وهي ما إذا شهدوا بقتل رجل فاقتصّ منه ثُمّ رجعوا، فإنّه لا قصاص على الشاهد؛ لأنه ليس بقاتل؛ لأنّ علّة وجوب القصاص هي القتل، فإذا انتفى القتل انتفى القصاص، كذا في بعض الحواشي. ١٢

(٥) قوله: [**وذلك**] أي: بيانه أي: الغصب لازم لضمان الغصب والقتل لازم لوجود القصاص يعني: لا يلزم ضمان الغصب أصلاً إلاّ بالغصب ولا يلزم القصاص أصلاً إلاّ بالقتل، فكان الغصب لازماً للضمان، والقتل لازماً للقصاص، وانتفاء اللازم يدلّ على انتفاء الملزوم، كذا في "المعدن". ١٢

(٦) قوله: [**باستصحاب الحال**] وهو الحكم بثبوت أمر في الحال بناءً على أنه كان ثابتاً في الزمان الأوّل، وذلك في كلِّ حكم عرف وجوبه وثبوته بدليله، ثُمّ وقع الشكّ في زواله بعد ثبوته كحيوة المفقود في أوّل حال الفقد، لكن وقع الشكّ في زواله في حال بقائه، فيجعل باستصحاب الحال، هذا توضيح "المعدن". ١٢

التمسك باستصحاب الحال. ١٢ — أي أن الاستصحاب يصح للدفع دون الإلزام. ١٢

فيصلح[1] للدفع دون الإلزام، وعلى هذا قلنا: مجهول النسب لو ادعى عليه أحد

أي إلزام الحرية على الجاني. ١٢ — هذا المدعي. ١٢ أي مجهول النسب. ١٢ — أي الدية. ١٢

رقا ثم جنى عليه جناية لا يجب عليه أرش الحرّ؛ لأن إيجاب أرش الحرّ إلزام فلا

أي الجاني. ١٢ — يلزم من إقامة البينة على حريته. ١٢ — على أيام العادة. ١٢

يثبت بلا دليل[2]، وعلى هذا قلنا: إذا زاد الدم على العشرة في الحيض وللمرأة

وهي الثلاثة التي زادت على السبعة إلى العشرة. ١٢ — المرأة. ١٢

عادة معروفة ردّت إلى أيام عادتها والزائد استحاضة؛ لأن الزائد على العـادة

أي ما دون العشرة كالسبعة والثمانية. ١٢ — على السبعة أو نحوها. ١٢ — وهي السبعة. ١٢ — إلزام الزائد على العادة. ١٢

اتصل بدم الحيض[3] وبدم الاستحاضة فاحتمل الأمرين جميعا فلو حكمنا بنقض

مع كونه إلزاما بإيجابه عليها. ١٢ — المرأة. ١٢

العادة لزمنا العمل بلا دليل، وكذلك إذا ابتدأت مع البلوغ مستحاضة[4]

مرجح فتساقطت الجهتان بالتعارض. ١٢

---

(١) قوله: [**فيصلح... إلخ**] فيه وقع ما يرد من أنّ التمسّك باستصحاب الحال لَمَّا كان عندنا احتجاجاً بلا دليل وإذا فاسد ينبغي أن يرث الأقارب من مال المفقود لعدم ثبوت حيوته، فإنّا لو أثبتنا حيوته فإنّما أثبتناه باستصحاب الحال بأنه فقد حيًّا، فالظاهر حيوة، وذلك تمسّك بلا دليل، كما قال المصنّف رحمه الله وتقرير الدفع ظاهر، وكذا في "الشرح". ١٢

(٢) قوله: [**بلا دليل**] ملزم من إقامة البينة على حرّيته، والحرّية ثابتة باستصحاب الحال وما ثبت به لا يصلح للإلزام، فثبوت الحرّية باستصحاب الحال هاهنا لا يصلح لإيجاب أرش الحرّ على الجاني، فإنّه إلزام وما ثبت به ولا يكون ملزماً ففافهم، كذا قيل. ١٢

(٣) قوله: [**بدم الحيض... آه**] أي: التحق بالحيض القطعي من حيث إنّه ما بين العشرة وبالاستحاضة من حيث إنّة خارج عن مقدار المعتاد، أمّا في الحيض والخارج عن قدر الحيض له حكم الاستحاضة، وبهذا ظهر أنّ معنى قوله: اتّصل أنه صلح أن يأخذ حكم الحيض وحكم الاستحاضة باعتبار النظرين، فلو حكمنا بنفض العادة أي حكمنا بأنّ هذا الزائد حكمه حكم الحيض بناءً على استصحاب الحال نظراً إلى أنّ ما قبله وهو المتّصل به سابقاً كان حيضاً، فيستمرّ هذا الحكم السابق وينسحب على هذا الزائد أيضاً بالاستصحاب وإبقاء ما كان على حاله السابقة من جهة أنه لم يأت له ناقض مسقط من الدليل من حيث إنّ الأمر جاء متردّداً فيه مبهماً مذبذباً محتملاً للأمرين دائراً بينهما بلا ترجيح لأحدهما ولا يعمل بشكّ، فحينئذ يتمسّك بالأصل السابق كما هو المقرّر، كذا في "الحصول". ١٢

(٤) قوله: [**مستحاضةً**] نصب على الحال المقدّرة؛ لأنها لم تكن مستحاضةً وقت ابتداء البلوغ؛ لأنّ الاستحاضه متحقّق بعد العشرة، والبلوغ يثبت بأقلّ مدّة الحيض، كذا في "المعدن". ١٢

فحيضها عشرة أيام؛ لأن ما دون العشرة تحتمل الحيض والاستحاضة فلو حكمنا

بأن لم نجعل العشرة كلها حيضا. ١٢ — أي بخلاف حكمنا بارتفاع الحيض فيما بعدها إلخ. ١٢

بارتفاع الحيض[1] لزمنا العمل بلا دليل بخلاف ما بعد العشرة لقيام الـــدليل[2]

تبعيضية. ١٢

على أنّ الحيض لا تزيد على العشرة ومن الدليل على أن لا دليـــل فيـــه إلاّ

حال فقده لأن حياته ثابتة باستصحاب الحال. ١٢ — وهو الغائب الذي لم يدر موضعه ولا حياته ولا مماته. ١٢

حجة للدفع دون الإلزام مسئلة المفقود[3] فإنّه لا يستحقّ غيره ميراثه ولو مات

أحد. ١٢ — المفقود. ١٢ — المفقود. ١٢ — أي ممن مات من أقاربه. ١٢

من أقاربه حال فقده لا يرث هو منه فاندفع استحقاق الغير بـــلا دليـــل ولم

المفقود. ١٢ — المفقود. ١٢

يثبت له الاستحقاق بلا دليل، فإن قيل: قد روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنـــه

فكيف أنكرتموه. ١٢ — أي بالخمس في العنبر. ١٢ — أي النص. ١٢ — أي في وجدانه من الماء. ١٢

قال: «لا خمس في العنبر»[4]؛ لأن الأثر لم يرد به وهو التمسك بعدم الدليل، قلنا:

اللام للعهد. ١٢

---

(١) قوله: [**بارتفاع الحيض**] بأن لم تجعل العشرة كلّها حيضاً، بل تجعل الحيض دونها وما وراء الثلاثة، والتوضيح أنّ الثلاثة حيض البتة، والسبعة الأخرى احتمل الحيض والاستحاضة، فلو حكمنا بأنّ السبعة الأخـــرى استحاضـــة كان حكمنا بارتفاع الحيض بلا دليل لوجود الاحتمال، والحيض لا يرفع إلاّ بدليل وفيما بعد العـــشر الـــدليل موجود على ارتفاع الحيض؛ لأنّ الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام، كذا في "المعدن". ١٢

(٢) قوله: [**لقيام الدليل... إلخ**] لأحاديث منها حديث أبي أمامة رواه الطبراني في معجمه الأوسط والكبير، والدار قطني عنه رفعه: «أقلّ الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام وأكثر ما يكون عشرة أيام فإذا زاد فهي مستحاضة» فيه عبد الملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع أبا أمامة والعلاء ضعّفه ابن المدِيني، وقال البخاري: هو منكر الحديث، وقال أحمد وغيره ليس بـــشيء، قلنـــا: الجهالة والانقطاع غير جرح عندنا والضعف ينجبر بما روي من الطرق، كذا في "الحصول". ١٢

(٣) قوله: [**مسألة المفقود**] فإن قلت: بناء هذه المسئلة على أنّ استصحاب الحال حجة دافعة لا ملزمة، ولو جعل هذه المسئلة دليلاً عليه كما أفاده المصنّف رحمه الله كان دوراً، قلت: إنّ استصحاب الحال دليل على هذه المسئلة دليلاً على أنّ استصحاب الحال حجة دافعة لا ملزمة فغير مسلّم، بل هـــذه المـــسئلة جعل دليلاً على أنّ المذهب لأصحابنا في استصحاب الحال هو ما ذكرنا من أنه حجة دافعة لا ملزمة، حاصل الجواب: أنّ استصحاب الحال دليل على هذه المسئلة، وأمّا كون هذه المسألة دليلاً علـــى أنّ استصحاب الحال حجة للدفع فغير مسلّم، بل هي دليل على أن... إلخ، كذا في "المعدن". ١٢

(٤) قوله: [**لا خُمس في العنبر**] قيل: البحار إذا تلاطمت فيه الأمواج صار منها الزبد ولا يزال يضرب الريح ⇦

إنّما ذكر ذلك في بيان عذره[1] في أنه لم يقل بالخمس في العنبر، ولهـذا روي أنّ محمدا سأله عن الخمس في العنبر، فقال: «ما بال العنبر[2] لاخمس فيه»، قال: لأنه كالسمك فقال: «فما بال السمك لا خُمس فيه»، قال: لأنه كالماء ولا خمس فيه،

أي عدم ورود الأثر. ١٢ أي أبي حنيفة. ١٢ أي بوجوبه. ١٢ أي أبي حنيفة. ١٢ دليل وجوبه. ١٢ محمد رحمه الله. ١٢ أي لأي دليل انتفى الخمس فيه. ١٢ أي العنبر. ١٢ أبوحنيفة رحمه الله. ١٢ أي العنبر. ١٢ محمد رحمه الله. ١٢ أي السمك. ١٢ أي السمك. ١٢ لتولده من الماء. ١٢ أبو حنيفة رحمه الله. ١٢ أي الماء. ١٢

والله تعالى أعلم بالصواب.

بعضها على بعض حتى يمكث ما صفا من الزبد فينعقد عنبراً، ثُمّ ينجمد فيقذفه الماء إلى الساحل ويذهب ما لا ينعقد من الزبد جفاء أي: متلاشياً وباطلاً، وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾، كذا في "الحصول". ١٢

(١) قوله: [**في بيان عذره**] لا في احتجاجه على من يدّعي الخمس فيه يعني: هذا النقض إنّما يلزم لو ذكر الإمام ذلك على سبيل الاحتجاج وليس كك، فأتى ذكره على وجه بيان العذر لتفر في أنه لم يقل بالخمس في العنبر يعني: أنّ القياس ينفي وجوب الخمس في العنبر ولم يرد أثر بخلاف القياس ليعمل به وترك القياس فوجب العمل بالقياس وهو أنه لم يشرع الخمس إلاّ في الغنيمة ما تؤخذ من أيدي العدو بإيجاب الخيل والركاب والعنبر مستخرج من البحر، والمستخرج من البحر لم يكن في أيدي العدو قطّ، كذا في "المعدن:، وقال الفاضل السنبهلي في "حصول الحواشي" حاصله أنّ كون الخمس فيه ممَّا يخالف القياس؛ لأنه ليس من الغنائم؛ لأنه لم يرد عليه الإسلام قهراً فإنّ يد التسلّط إنّما ترد على البرّ الأعظم، وما يحويه من البحار لا على البحر الأعظم وما فيه، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ﴾ الآية [الحشر : ٦]، والبحر مِمَّا لم يوجف عليه ركاب الإسلام وخيله، ولَمَّا لم يرد النصّ على خلاف هذا القياس لم يترك، وبهذا يظهر أنّ هذه الحجّة القاصرة تؤول بالآخر إلى الكاملة وهي العمل بالقياس وهي الملزمة فالقطع الإيراد عن أصله انتهى. ١٢

(٢) قوله: [**ما بال العنبر... إلخ**] أي ما حاله وأيّ وجه في عدم الخمس فيه، فأجابه بالقياس على السمك والجامع الأخذ من البحر، لكن لَمَّا اشتبه أصل القياس في وجود الحكم فيه، ولذا سأله عنه لكشف النقاب عن وجه الحقيقة بأنّ أمثالهما لها حكم الماء في عدم الإيجاف عليه بالخيول؛ إذ لم يرد قهر مخلوق على البحر المحيط، ثُمّ كذا لا خمس في اللؤلؤ؛ لأنه ماء مطر الربيع يقع في الصدف، والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء فيما يوجد من الحيوان كظبي المسك، كذا في "الحصول". ١٢

تـــمـــت

تخاريج الأحاديث لأصول الشاشي

(١) أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل.

"سنن أبي داود"، كتاب النكاح، باب في الولي، ٤٧٧/٥.

(٢) لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب.

"صحيح البخاري"، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة... إلخ، ٢٠٤/٣.

(٣) فإن تسمية الله تعالى في قلب كل امرإ مسلم.

لم نجده بهذا اللفظ.

(٤) لا تحرم المصة ولا المصتان... إلخ.

"صحيح ابن حبان"، كتاب الرضاع، باب ذكر خبر أوهم من لم يحكم صناعة الأخبار، ٤٤٣/١٧.

(٥) البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام.

"مسند البزار"، ٢٧٦/٤.

(٦) لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين.

"مسند أحمد"، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر، ١٥٦/١٢.

(٧) من ملك ذا رحم محرم منه فهو عتق عليه.

"مسند أحمد"، مسند البصريين، مسند سمرة بن جندب رضي الله عنه، ١٦٩/٤١.

(٨) أشربوا من أبوالها وألبانها.

"سنن الترمذي"، كتاب الأطعمة عن رسول الله، باب ما جاء في شرب أبوال الإبل، ٣٣/٧.

(٩) استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه.

"سنن الدار قطني"، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والتنزه منه... إلخ، ٧/٢.

(١٠) ما سقته السماء ففيه العشر.

"مسند أحمد"، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ١٨٢/٣.

(١١) ليس في الخضروات صدقة.

"مسند البزار"، المجلد الأول، مسند علي ابن أبي طالب، ٣٢/٢.

(١٢) إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه... إلخ.

"سنن أبي داود"، كتاب الأطعمة، باب في الذباب يقع في الطعام، ٣٢٣/١٠.

(١٣) حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء.

"سنن إبي داود"، كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها، ٤٣٩/١.

(١٤) في أربعين شاة شاة.

"سنن ابن ماجة"، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، ٣٨١/٥.

(١٥) ألا لا تصوموا في هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال.

"المعجم الكبير"، ٤٣١/٩.

(١٦) ملكت بضعك فاختاري.

"صحيح مسلم"، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، ١٠/٨.

(١٧) إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك.

"السنن الكبرى للنسائي"، ٥٠٨/١.

(١٨) عورة الرجل ما تحت السرة إلى الركبة.

"السنن الكبرى للبيهقي"، ٩٤/٧.

(١٩) لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء.

"شرح السنة للبغوي"، كتاب الحج، باب المرأة لا تخرج إلا مع محرم، ٤٧٥/٣.

(٢٠) الوضوء مما مسته النار... إلخ.

"سنن ابن ماجة"، ١٠/١.

(٢١) في مسئلة المصراة.

"صحيح ابن حبان"، كتاب البيوع، باب البيع المنهى عنه، ٣٤٣/١١.

(٢٢) فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله... إلخ.

"بريقة محمودية في طريقة محمدية"، النوع الثاني بالاعتصام بالسنة، ١٧٨/١.

(٢٣) ومنافق لم يعرف نفاقه فروي ما لم يسمع... إلخ.

لم نجده بهذا اللفظ.

(٢٤) من مس ذكره فليتوضأ.

"المستدرك على الصحيحين"، كتاب الطهارة، ٢٣١/١.

(٢٥) أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل.

"سنن أبي داود"، كتاب النكاح، باب في الولي، ٤٧٧/٥.

(٢٦) رواية القضاء بشاهد ويمين.

"صحيح مسلم"، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين، ١٢٨/٥.

(٢٧) البينة على المدعي واليمين على من أنكر.

"سنن الكبرى للبيهقي"، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي واليمين، ٢٥٢/١٠.

(٢٨) قبل شهادة الأعرابي في هلال رمضان.

"سنن الترمذي"، كتاب الصوم، باب الصوم بالشهادة، ٣/٧٤.

(٢٩) أنت ومالك لأبيك.

"السنن الكبرى للبيهقي"، ٧/٤٨١.

(٣٠) الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله على ما يحب ويرضاه.

"سنن أبي داود"، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ٣/٣٣٠.

(٣١) إن أبي كان شيخا كبيرا لا أدركه الحج... إلخ.

"مسند أحمد بن حنبل"، ٤/٥.

(٣٢) يانبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره... إلخ.

"سنن أبي داود"، كتاب الطهارة، باب الرخصة عند مس الذكر، ١/٧٢.

(٣٣) لا وكس فيها ولا شطط.

"سنن الكبرى البيهقي"، كتاب الصداق، باب أحد الزوجين يموت... إلخ، ٧/٢٤٥.

(٣٤) لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاثة أيام ولياليها إلا ومعها.

"صحيح البخاري"، أبواب تقصير الصلاة، باب في كم قصر الصلاة، ١/٣٦٩.

(٣٥) الهرة ليست بنجسة فإنها من الطوافين والطوافات.

"سنن الكبرى للبيهقي"، ١/٢٤٥.

(٣٦) ليس الوضوء على من نام قائما... إلخ.

"سنن الترمذي"، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، ١/١١١.

(٣٧) توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير... إلخ.

"سنن ابن ماجة"، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة... إلخ، ١/٢٠٤.

(٣٨) عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها النواجذ.

"سنن الترمذي"، كتاب العلم، باب الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ٥/٤٤.

❀...❀...❀...❀...❀...❀

الكتب الدراسية (المدينة العلمية)

رقم	أسماء الكتب	صفحات
01	نورالإيضاح مع حاشية النور والضياء	392
02	شرح العقائد مع حاشية جمع الفرائد	384
03	الفرح الكامل على شرح مائة عامل	392
04	عناية النحو في شرح هداية النحو	280
05	أصول الشاشي مع أحسن الحواشي	299
06	الأربعين النووية في الأحاديث النبوية	155
07	اتقان الفراسة شرح ديوان الحماسة	325
08	مراح الأرواح مع حاشية ضياء الإصباح	241
09	أنوارالحرمين على الجلالين (المجلد الأول)	364
10	دروس البلاغة مع شموس البراعة	241
11	عصيدة الشهدة شرح قصيدة البردة	317
12	نزهة النظر شرح نخبة الفكر	175
13	مقدمة الشيخ مع التحفة المرضية	119
14	التعليق الرضوي على صحيح البخاري	451
15	منتخب الأبواب من إحياء علوم الدين	170
16	الكافية مَعَ شرحه الناجية	252
17	شرح الجامي مَعَ حاشية الفرح النامي	419
18	انوار الحدیث	466
19	الحق المبین	131
20	کتاب العقائد	64
21	فیضانِ سورۂ نور	128
22	خلفائے راشدین	352
23	قصیدہ بردہ سے روحانی علاج	22
24	شرح مائة عامل	44
25	المحادثة العربية	101
26	تلخیص اصول الشاشی	144
27	نحو میر مع حاشیہ نحو منیر	203
28	صرف بہائی مع حاشیہ صرف بنائی	55
29	تعریفاتِ نحویہ	45
30	خاصیات ابواب الصرف	141
31	فیض الادب	228
32	نصاب اصولِ حدیث	95
33	نصاب النحو	288
34	نصاب الصرف	343
35	نصاب التجوید	79
36	نصاب المنطق	168
37	نصاب الادب	184
38	خلاصۃ النحو (حصہ اول، دوم)	240
39	فیضانِ تجوید	161
	سيطبع إن شاء الله عزوجل	
40	أنوارالحرمين على الجلالين (المجلد الثاني)	374
41	شرح الفقه الأكبر (للقاري)	230
42	تيسير مصطلح الحديث	200
43	حاشية رياض الصالحين	123
44	حاشية ديوان المتنبي	-
45	حاشية المرقاة في المنطق	-
46	حاشية تلخيص المفتاح	-
47	حاشية القدوري	-
48	حاشية البيضاوي	-
49	أنوارالحرمين على الجلالين (المجلد الثالث)	-
50	تعارفِ مصنفین وکتبِ درسِ نظامی	-

❁...❁...❁...❁...❁...❁

فهرس الموضوعات لأصول الشاشي

دعوة للسنن

يتم بحمد الله تعالى تعليم وتعلّم السنن والآداب في البيئة المتدينة لمركز الدعوة الإسلامية العالمي الغير السياسي، الرجاء منكم الحضور في **الاجتماعات الأسبوعيّة** المليئة بالسنن التي تعقدها مركز الدعوة الإسلامية في بلادكم عقب صلاة المغرب كلّ يوم الخميس، وقضاء الليل كلّه فيها بالنيات الحسنة بقصد إرضاء الله وابتغاء وجهه، والسفر في **قوافل المدينة** مَعَ عشّاق الحبيب المصطفى صلّى الله تعالى عليه وسلّم بقصد حصول الثواب، ومحاسبة النفس يوميًّا بطريق ملء **كُتَيّب جوائز** المدينة (جَدْوَل الأعمالِ التربوية)، وتسليمه إلى المسؤول خلال العشرة الأيّام الأولى من كلّ شهرٍ، وذلك سيجعلكم تطبّقون السنّة، وتكرهون المعاصي وتفكّرون في الثبات على الإيمان إن شاء الله عزّوجلّ،

وعلى كلّ مسلم أن يضع هذا الهدف نصب عينَيه: **علي محاولةُ إصلاحِ نفسي وجميعِ أُناسِ العالَم** إن شاء الله عزّوجلّ، حيث يلزمني العملُ بجوائز المدينة للإصلاحِ النفسي، والسفرُ مَعَ قوافلِ المَدينةِ لمحاولة إصلاح جميع الناس في العالَم إن شاء الله عزّوجلّ.

المركز العالمي جامع فيضان المدينة سوق الخضار القديم حي سودا غران كراتشي، باكستان.

الهاتف: ٣٤٩٢١٣٨٩-٠٢١، التحويلة: ١٢٨٤

مكتبة المدينة للطباعة والنشر والتوزيع

www.dawateislami.net Email: ilmia@dawateislami.net